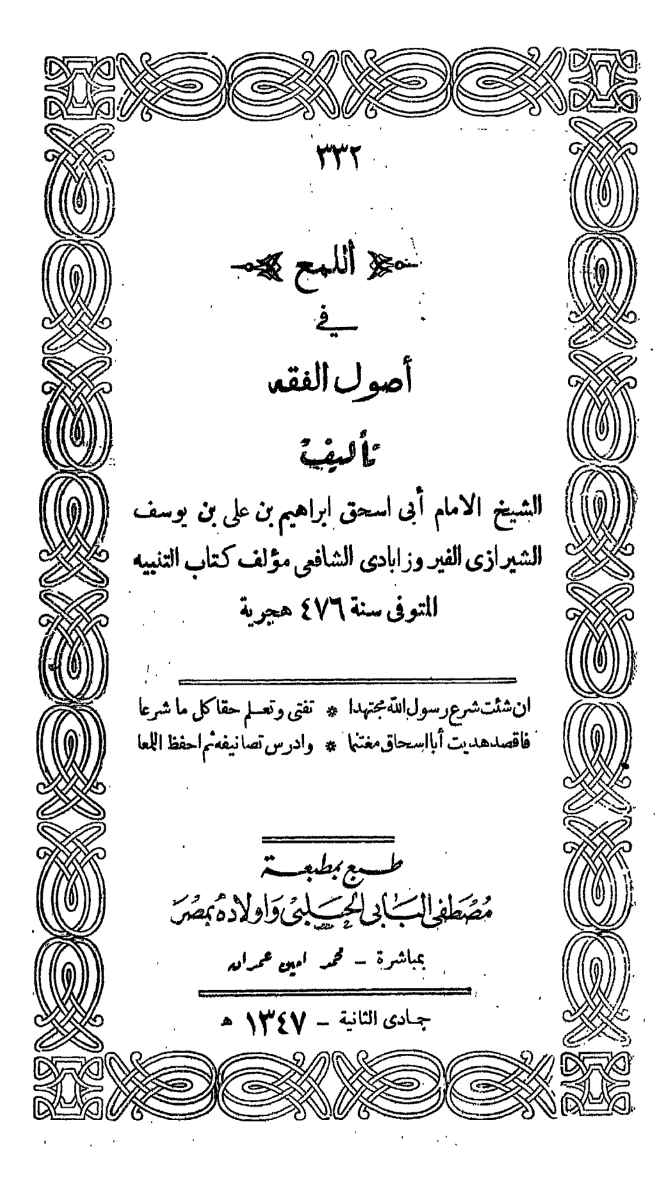




٣٣٢

اللمع

في

أصول الفقه

تأليف

الشيخ الامام أبى اسحق ابراهيم بن على بن يوسف
الشيرازى الفيروزابادى الشافعى مؤلف كتاب التنبيه
المتوفى سنة ٤٧٦ هجرية

ان شئت شرع رسول الله مجتهدا * تفتى وتعلم حقا كل ما شرعا
فاقصد هديت أبا إسحاق مغتنما * وادرس تصانيفه ثم احفظ اللمعا

طبع بمطبعة
مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر

بمباشرة ـ محمد امين عمران

جمادى الثانية ـ ١٣٤٧ هـ



(اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه)

الحمد لله كما هو أهله وصلواته على محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين (سألني) بعض إخواني أن أصنف له مختصرا في المذهب (١) في أصول الفقه ليكون ذلك مضافا إلى ما عملت من التبصرة في الخلاف فأجبته إلى ذلك إيجابا لمسألته وقضاء لحقه وأشرت فيه إلى ذكر الخلاف وما لابد منه من الدليل فربما وقع ذلك إلى من ليس عنده ما عملت من الخلاف وإلى الله تعالى أرغب أن يوفقني للصواب ويجزل لي الأجر والثواب إنه كريم وهاب

ولما كان الغرض بهذا الكتاب أصول الفقه وجب بيان العلم والظن وما يتصل بهما لأن بهما يدرك جميع ما يتعلق بالفقه ثم نذكر النظر والدليل وما يتصل بهما لأن بذلك يحصل العلم والظن ثم نبين الفقه وأصول الفقه إن شاء الله عز وجل

(باب بيان العلم والظن وما يتصل بهما)

ونقدم على ذلك بيان الحد لأن به يعرف حقيقة كل ما نريد ذكره . والحد هو عبارة عن المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج منه ما هو منه ومن حكم الحد أن يطرد وينعكس فيوجد المحدود بوجوده وينعدم بعدمه .

﴿فصل﴾ فأما العلم فهو معرفة المعلوم على ما هو عليه وقالت المعتزلة هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إليه وهذا غير صحيح لأن هذا يبطل باعتقاد العامي (٢) فيما يعتقده فإن هذا المعنى موجود فيه وليس ذلك بعلم

﴿فصل﴾ والعلم ضربان قديم ومحدث فالقديم علم الله عز وجل وهو متعلق بجميع المعلومات ولا يوصف ذلك بأنه ضروري ولا مكتسب والمحدث علم الخلق وقد يكون ذلك ضروريا وقد يكون مكتسبا فالضروري كل علم لزم المخلوق على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك ولا شبهة وذلك كالعلم الحاصل عن الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس والعلم بما تواترت به الأخبار من

---

(١) مراده مذهب الامام الشافعي كما لا يخفى اه

(٢) كذا في الاصل وفي المواقف وشرحها بعد نقل هذا التعريف عن بعض المعتزلة وهو غير مانع لدخول التقليد فيه إذا طابق الواقع اه مصححه

ذكر الأمم السالفة والبلاد النائية وما يحصل في النفس من العلم بحال نفسه من الصحة والسقم والغم والفرح وما يعلمه من غيره من النشاط والفرح والغم والترح وخجل الخجل ووجل الوجل وما أشبهه مما يضطر الى معرفته * والمكتسب كل علم يقع عن نظر واستدلال كالعلم بحدوث العالم وإثبات الصانع وصدق الرسل ووجوب الصلاة وأعدادها ووجوب الزكاة ونصبها وغير ذلك مما يعلم بالنظر والاستدلال

﴿فصل﴾ وحد الجهل تصوّر المعلوم على خلاف ماهو به والظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر كاعتقاد الانسان فيما يخبر به الثقة انه على ما أخبر به وان جاز أن يكون بخلافه وظن الانسان في الغيم المشف الثخين أنه يجيء منه المطر وان جوز أن ينقشع عن غير مطر واعتقاد المجتهدين فيما يفتون به في مسائل الخلاف وان جوزوا أن يكون الأمر بخلاف ذلك وغير ذلك مما لا يقطع به

﴿فصل﴾ والشك تجويز أمرين لامزية لأحدهما على الآخر كشك الانسان في الغيم غير المشف أنه يكون منه مطر أم لا وشك المجتهد فيما لم يقطع به من الاقوال وغير ذلك من الأمور التى لا يغلب فيها أحد التجوزين على الآخر

(باب النظر والدليل)

والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه وهو طريق الى معرفة الاحكام إذا وجد بشروطه ومن الناس من أنكر النظر وهذا خطأ لأن العلم يحصل بالحكم عند وجوده فدل على انه طريق له

﴿فصل﴾ وأما شروطه فأشياء أحدها ان يكون الناظر كامل الآلة على ما نذكره في باب المفتي إن شاء الله تعالى * والثاني أن يكون نظره في دليل لا في شبهة * والثالث أن يستوفي الدليل ويرتبه على حقه فيقدم ما يجب تقديمه ويؤخر ما يجب تأخيره

﴿فصل﴾ وأما الدليل فهو المرشد إلى المطلوب ولا فرق في ذلك بين ما يقع به من الاحكام وبين ما لا يقع به وقال أكثر المتكلمين لا يستعمل الدليل إلا فيما يؤدي الى العلم فأما فيما يؤدي الى الظن فلا يقال له دليل وإنما يقال له أمارة وهذا خطأ لأن العرب لا تفرق في تسمية بين ما يؤدى إلى العلم أو الظن فلم يكن لهذا الفرق وجه . وأما الدال فهو الناصب للدليل وهو الله عز وجل وقيل هو والدليل واحد كالعالم والعليم وان كان أحدهما أبلغ والمستدل هو الطالب للدليل ويقع ذلك على السائل لانه يطلب الدليل من المسؤل وعلى المسؤل لانه يطلب الدليل من الاصول والمستدل عليه هو الحكم الذى هو التحريم والتحليل والمستدل له يقع على الحكم لأن الدليل يطلب له ويقع على السائل لأن الدليل يطلب له والاستدلال هو طلب الدليل وقد يكون ذلك من السائل للمسؤل وقد يكون من المسؤل في الاصول

(باب بيان الفقه وأصوله)

والفقه معرفة الاحكام الشرعية التى طريقها الاجتهاد . والاحكام الشرعية وهى الواجب . والمندوب . والمباح . والمحظور . والمكروه . والصحيح . والباطل * فالواجب ما تعلق العقاب

بتركه كالصلوات الخمس والزكوات ورد الودائع والمغصوب وغير ذلك * والمندوب ما يتعلق الثواب بفعله ولا يتعلق العقاب بتركه كصلوات النفل وصدقات التطوع وغير ذلك من القرب المستحبة * والمباح ما لا ثواب بفعله ولا عقاب فى تركه كأكل الطيب ولبس الناعم والنوم والمشى وغير ذلك من المباحات * والمحظور ما تعلق العقاب بفعله كالزنا واللواط والغصب والسرقة وغير ذلك من المعاصى * والمكروه ما تركه أفضل من فعله كالصلاة مع الالتفات والصلاة فى أعطان الابل واشتمال الصماء وغير ذلك مما نهى عنه على وجه التنزيه * والصحيح ما تعلق به النفوذ وحصل به المقصود كالصلوات الجائزة والبيوع الماضية والباطل ما لا يتعلق به النفوذ ولا يحصل به المقصود كالصلاة بغير طهارة و بيع ما لا يملك وغير ذلك مما لا يعتد به من الأمور الفاسدة

﴿ فصل ﴾ وأما أصول الفقه فهى الادلة التى يبنى عليها الفقه وما يتوصل بها إلى الادلة على سبيل الاجمال والادلة ههنا خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله ﷺ وأفعاله وإقراره وإجماع الامة والقياس والبقاء على حكم الاصل عند عدم هذه الادلة وفتيا العالم فى حق العامة وما يتوصل به إلى الادلة فهو الكلام على تفصيل هذه الادلة ووجهها وترتيب بعضها على بعض * وأول ما يبدأ به الكلام على خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله ﷺ لأنهما أصل لما سواهما من الادلة ويدخل فى ذلك أقسام الكلام والحقيقة والمجاز والامر والنهى والعموم والخصوص والمجمل والمبين والمفهوم والمؤول والناسخ والمنسوخ * ثم الكلام فى أفعال رسول الله ﷺ وإقراره لأنهما يجريان مجرى أقواله فى البيان * ثم الكلام فى الأخبار لأنها طريق إلى معرفة ما ذكرناه من الاقوال والافعال * ثم الكلام فى الاجماع لأنه ثبت كونه دليلا بخطاب الله عز وجل وخطاب رسوله ﷺ وعنهما ينعقد * ثم الكلام فى القياس لأنه ثبت كونه دليلا بما ذكر من الادلة وإليها يستند * ثم نذكر حكم الاشياء فى الاصل لأن المجتهد إنما يفزع إليه عند عدم هذه الادلة * ثم نذكر فتيا العالم وصفة المفتى والمستفتى لأنه إنما يصير طريقا للحكم بعد العلم بما ذكرناه * ثم نذكر الاجتهاد وما يتعلق به إن شاء الله تعالى

﴿ باب أقسام الكلام ﴾

جميع ما يتلفظ به من الكلام ضربان مهمل ومستعمل فالمهمل ما لم يوضع للافادة والمستعمل ما وضع للافادة وذلك ضربان أحدهما ما يفيد معنى فيما وضع له وهى الالقاب كزيد وعمرو وما أشبهه والثانى ما يفيد معنى فيما وضع له ولغيره وذلك ثلاثة أشياء اسم وفعل وحرف على ما يسميه أهل النحو فالاسم كل كلمة دلت على معنى فى نفسها مجرد عن زمان مخصوص كالرجل والفرس والحمار وغير ذلك والفعل كل كلمة دلت على معنى فى نفسها مقترن بزمان كقولك ضرب ويقوم وما أشبهه والحرف ما لا يدل على معنى فى نفسه ودل على معنى فى غيره كمن والى وعلى وأمثاله وأقل كلام مفيد ما بنى من اسمين كقولك زيد قائم وعمرو أخوك أو ما بنى من اسم وفعل كقولك خرج زيد ويقوم عمرو وأما ما بنى من فعلين أو من حرفين أو من حرف واسم أو حرف وفعل فلا يفيد إلا أن يقدر فيه شئ مما ذكرناه كقولك يا زيد فان معناه ادعو زيدا

﴿ باب في الحقيقة والمجاز ﴾

والكلام المفيد ينقسم الى حقيقة ومجاز وقد وردت اللغة بالجميع ونزل به القرآن ومن الناس من أنكر المجاز في اللغة وقال ابن داود ليس في القرآن مجاز وهذا خطأ لقوله تعالى جدارا يريد أن ينقض ونحن نعلم ضرورة أنه لا إرادة للجدار وقال تعالى واسئل القرية ونحن نعلم ضرورة ان القرية لا تخاطب دل على انه مجاز * فاما الحقيقة فهي الاصل وحدها كل لفظ يستعمل فيما وضع له من غير نقل وقيل استعمل فيما اصطلح على التخاطب به وقد يكون للحقيقة مجاز كالبحر حقيقة للماء المجتمع الكثير مجاز في الفرس الجواد والرجل العالم فاذا ورد اللفظ حمل على الحقيقة باطلاقه ولا يحمل على المجاز إلا بدليل وقد لا يكون له مجاز وهو أكثر اللغات فيحمل على ما وضع له * وأما المجاز فحده ما نقل عما وضع له وقيل ما استعمل في غير ما وضع له وقيل ما لم يتخاطب به وقد يكون ذلك بزيادة ونقصان وتقديم وتأخير واستعارة فالزيادة كقوله عزوجل ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثله شيء والكاف زائدة والنقصان كقوله تعالى واسئل القرية والمراد أهل القرية فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه والتقديم والتأخير كقوله عزوجل والذى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى والمراد أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء فقدم وأخر والاستعارة كقوله تعالى جدارا يريد أن ينقض فاستعار فيه لفظ الارادة ومامن مجاز الا وله حقيقة لأنا قد بينا ان المجاز ما نقل عما وضع له وما وضع له هو الحقيقة

﴿فصل﴾ ويعرف المجاز من الحقيقة بوجوه منها أن يصرحوا بانه مجاز وقد بين أهل اللغة ذلك وصنف أبو عبيدة كتاب المجاز في القرآن وبين جميع ما فيه من المجاز ومنها ان يستعمل اللفظ فيما لا يسبق الى الفهم عند سماعه كقولهم في البليد حمار والابله تيس ومنها ان يوصف الشيء ويسمى بما يستحيل وجوده كقوله واسئل القرية ومنها أن لا يجرى ولا يطرد كقولهم في الرجل الثقيل جبل ثم لا يقال ذلك في غيره وفي الطويل نخلة ثم لا يقال ذلك في غير الآدمي ومنها أن لا يتصرف فيما استعمل فيه كتصرفه فيما وضع له حقيقة كالأمر في معنى الفعل لا تقول فيه أمر يأمر كما تقول في الأمر بمعنى القول

﴿ باب بيان الوجوه التى تؤخذ منها الاسماء واللغات ﴾

اعلم أن الاسماء واللغات تؤخذ من أربع جهات من اللغة والعرف والشرع والقياس فاما اللغة فما تخاطب به العرب من اللغات وهي على ضربين فنها ما يفيد معنى واحدا فيحمل على ما وضع له اللفظ كالرجل والفرس والتمر والبر وغير ذلك ومنه ما يفيد معانى وهو على ضربين أحدهما ما يفيد معانى متفقة كاللون يتناول البياض والسواد وسائر الالوان والمشرك يتناول اليهودي والنصرانى فيحمل على جميع ما يتناوله إما على سبيل الجمع ان كان اللفظ يقتضى الجمع أو على كل واحد واحد منه على سبيل البدل ان لم يقتض اللفظ الجمع إلا أن يدل الدليل على ان المراد شئ بعينه فيحمل على ما دل عليه الدليل والثانى ما يفيد معانى مختلفة كالبيضة تقع على الخودة وبيض الدجاجة والنعامة والقر

يقع على الحيض والطهر فان دل الدليل على أن المراد به واحد منهما بعينه حمل عليه وان دل الدليل على ان المراد به أحدهما ولم يعين لم يحمل على واحد منهما إلا بدليل إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر وإن لم يدل الدليل على واحد منهما حمل عليهما * وقال أصحاب أبي حنيفة و بعض المعتزلة لايجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين والدليل على جواز ذلك أنه لا تنافي بين المعنيين واللفظ يحتملهما فوجب الحمل عليهما كما قلنا فى القسم الذى قبله

﴿فصل﴾ وأما العرف فهو ماغلب الاستعمال فيه على ماوضع له فى اللغة بحيث إذا أطلق سبق الفهم إلى ماغلب عليه دون ماوضع له كالدابة وضع فى الاصل لكل مادب ثم غلب عليه الاستعمال فى الفرس والغائط وضع فى الاصل للموضع المطمئن من الارض ثم غلب عليه الاستعمال فيما يخرج من الانسان فيصير حقيقة فيما غلب عليه فاذا أطلق حمل على مايثبت له من العرف

﴿ فصل ﴾ وأما الشرع فهو ماغلب الشرع فيه على ماوضع له اللفظ فى اللغة بحيث إذا أطلق لم يفهم منه إلا ماغلب عليه الشرع كالصلاة اسم للدعاء فى اللغة ثم جعل فى الشرع اسما لهذه المعروفة والحج اسم للقصد ثم نقل فى الشرع إلى هذه الأفعال فصار حقيقة فيما غلب عليه الشرع فاذا أطلق حمل على ما يثبت له من عرف الشرع ومن أصحابنا من قال ليس فى الاسماء شئ منقول إلى الشرع بل كلها مبقاة على موضوعها فى اللغة فالصلاة اسم للدعاء و إنما الركوع والسجود زيادات أضيفت إلى الصلاة وليست من الصلاة كما أضيفت اليها الطهارة وليست منها وكذلك الحج اسم للقصد والطواف والسعى زيادات أضيفت إلى الحج وليست من الحج فاذا أطلق اسم الصلاة حمل على الدعاء و إذا أطلق اسم الحج حمل على القصد وهو قول الأشعرية والأول أصح والدليل عليه أن هذه الاسماء إذا أطلقت فى الشرع لم يعقل منها المعانى التى وضعت لها فى اللغة فدل على انها منقولة

﴿ فصل ﴾ إذا ورد لفظ قد وضع فى اللغة لمعنى وفى العرف لمعنى حمل على ماثبت له فى العرف لأن العرف طارئ على اللغة فكان الحكم له و إن كان قد وضع فى اللغة لمعنى وفى الشرع لمعنى حمل على عرف الشرع لأنه طارئ على اللغة ولأن القصد بيان حكم الشرع فالحمل عليه أولى

﴿ فصل ﴾ وأما القياس فهو مثل تسمية اللواط زنا قياسا على وطء النساء وتسمية النبيذ خمرا قياسا على عصير العنب وقد اختلف أصحابنا فيه فنهم من قال يجوز إثبات اللغات والاسماء بالقياس وهو قول أبى العباس وأبى على بن أبى هريرة ومنهم من قال لايجوز ذلك والاول أصح لأن العرب سمت ما كان فى زمانها من الأعيان بأسماء ثم انقرضوا وانقرضت تلك الأعيان وأجمع الناس على تسمية أمثالها بتلك الاسماء فدل على انهم قاسوها على الاعيان التى سموها

الكلام فى الامر والنهى

﴿ باب القول فى بيان الأمر وصيغته ﴾

اعلم أن الأمر قول يستدعى به الفعل ممن هو دونه ومن أصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب فأما

الافعال التي ليست بقول فانها تسمى أمرا على سبيل المجاز ومن أصحابنا من قال ليس بمجاز (قال) الشيخ الامام أيده الله وقد نصرت ذلك في التبصرة والأول أصح لأنه لو كان حقيقة في الفعل كما هو حقيقة في القول لتصرف في الفعل كما تصرف في القول فيقال أمر يأمر كما يقال ذلك إذا أريد به القول

﴿ فصل ﴾ وكذلك ماليس فيه استدعاء كالتهديد مثل قوله عزوجل اعملوا ماشئتم والتعجيز كقوله تعالى قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات والاباحة مثل قوله عزوجل وإذا حللتم فاصطادوا فذلك كله ليس بأمر وقال البلخي من المعتزلة الاباحة أمر وهذا خطأ لأن الاباحة هي الاذن وذلك لا يسمى أمرا ألا ترى أن العبد إذا استأذن مولاه في الاستراحة وترك الخدمة فأذن له في ذلك لا يقال انه أمره بذلك

﴿ فصل ﴾ وكذلك ما كان من النظير للنظير ومن الأدنى للأعلى فليس بأمر وان كان صيغته صيغة أمر وذلك كقول العبد لربه اغفر لي وارحمني فان ذلك مسألة ورغبة

﴿ فصل ﴾ وأما الاستدعاء على وجه الندب فليس بأمر حقيقة ومن أصحابنا من قال هو أمر حقيقة والدليل على انه ليس بأمر قوله ﷺ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ومعلوم ان السواك عند كل صلاة مندوب إليه وقد أخبر أنه لم يأمر به فدل على ان المندوب إليه غير مأمور به

﴿ فصل ﴾ للأمر صيغة موضوعة في اللغة تقتضى الفعل وهو قوله افعل وقالت الأشعرية ليست للأمر صيغة والدليل على ان له صيغة ان أهل اللسان قسموا الكلام فقالوا في جملتها أمر ونهي فالأمر قولك افعل والنهي قولك لاتفعل فجعلوا قوله افعل بمجرده أمرا فدل على أن له صيغة

﴿ باب مايقتضى الامر من الايجاب ﴾

إذا تجردت صيغة الأمر اقتضت الوجوب في قول أكثر أصحابنا ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال يقتضي الوجوب بوضع اللغة ومنهم من قال يقتضي الوجوب بالشرع ومن أصحابنا من قال يقتضي الندب وقال بعض الاشعرية لايقتضي الوجوب ولاغيره إلا بدليل وقالت المعتزلة الأمر يقتضي إرادة الفعل فان كان ذلك من حكيم اقتضت الندب وان كان من غيره لم يقتض أكثر من الارادة والدليل على أنها تقتضي الوجوب قوله ﷺ لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة فدل على أنه لو أمر لوجب ولو شق ولأن السيد من العرب إذا قال لعبده اسقني ماء فلم يسقه استحق الذم والتوبيخ فلو لم يقتض الوجوب لما استحق الذم عليه

﴿ فصل ﴾ سواء وردت هذه الصيغة ابتداء أو وردت بعد الحظر فانها تقتضي الوجوب وقال بعض أصحابنا إذا وردت بعد الحظر اقتضت الاباحة والدليل على أنها تقتضي الوجوب أن كل لفظ اقتضى الايجاب إذا لم يتقدمه حظر اقتضى الايجاب وإن تقدمه حظر كقوله أوجبت وفرضت

﴿فصل﴾ إذا دل الدليل على أنه لم يرد بالأمر الوجوب لم يجز الاحتجاج به فى الجواز ومن أصحابنا من قال يجوز والاول أظهر لأن الأمر لم يوضع للجواز وإنما وضع للايجاب والجواز يدخل فيه على سبيل التبع فاذا سقط الوجوب سقط ما دخل فيه على سبيل التبع

﴿باب فى أن الامر يقتضى الفعل مرة واحدة أو التكرار﴾

إذا وردت صيغة الأمر لايجاب فعل وجب العزم على الفعل ويجب تكرار ذلك كلما ذكر الأمر لأنه إذا ذكر ولم يعزم على الفعل صار مصرا على العناد وهذا لا يجوز وأما الفعل المأمور به فان كان فى اللفظ ما يدل على تكراره وجب تكراره وإن كان مطلقا ففيه وجهان ومن أصحابنا من قال يجب تكراره على حسب الطاقة ومنهم من قال لا يجب أكثر من مرة واحدة إلا بدليل يدل على التكرار وهو الصحيح والدليل على أن إطلاق الفعل يقتضى ما يقع عليه الاسم ألا ترى أنه لو حلف ليفعلن برة واحدة فدل على أن الاطلاق لا يقتضى أكثر من ذلك

﴿فصل﴾ فأما إذا علق الأمر بشرط بأن يقول إذا زالت الشمس فهل يقتضى التكرار إن قلنا ان مطلق الأمر يقتضى التكرار فالمعلق بالشرط مثله وإن قلنا ان مطلقه لا يقتضى التكرار ففى المعلق بالشرط وجهان ومن أصحابنا من قال يقتضى التكرار كلما تكرر الشرط ومنهم من قال لا يقتضى وهو الاصح لأن كل ما لا يقتضى التكرار إذا كان مطلقا لم يقتض التكرار إذا كان بالشرط كالطلاق لا فرق بين أن يقول أنت طالق وبين أن يقول اذا زالت الشمس فأنت طالق

﴿فصل﴾ فأما إذا تكرر الأمر بالفعل الواحد بأن قال صل ثم قال صل فان قلنا ان مطلق الأمر يقتضى التكرار فتكرار الأمر يقتضى التأكيد وإن قلنا إنه يقتضى الفعل مرة واحدة ففى التكرار وجهان أحدهما أنه تأكيد وهو قول الصيرفى والثانى أنه استئناف وهو الصحيح والدليل عليه أن كل واحد من الأمرين يقتضى ايجاب الفعل عند الانفراد فاذا اجتمعا أوجبا التكرار كما لو كانا فعلين

﴿باب فى أن الامر هل يقتضى الفعل على الفور أم لا﴾

اذا ورد الأمر بالفعل مطلقا وجب العزم على الفعل على الفور كما مضى فى الباب قبله وهل يقتضى الفعل على الفور بنيت على التكرار فان قلنا ان الأمر يقتضى التكرار على حسب الاستطاعة وجب على الفور لأن الحالة الاولى داخلة فى الاستطاعة فلا يجوز اخلاؤها من الفعل وان قلنا ان الأمر يقتضى مرة واحدة فهل يقتضى ذلك على الفور أم لا فيه وجهان لأصحابنا أحدهما انه لا يقتضى الفعل على الفور ومن أصحابنا من قال يقتضى ذلك على الفور وهو قول الصيرفى والقاضى أبى حامد والأول أصح لأن قوله افعل يقتضى ايجاب الفعل من غير تخصيص بالزمان الاول دون الثانى فاذا صار ممتثلا بالفعل فى الزمان الاول وجب أن يصير ممتثلا بالفعل فى الزمان الثانى

﴿فصل﴾ فأما اذا ورد الأمر مقيدا بزمان نظرت فان كان الزمان يستغرق العبادة كالصوم فى

شهر رمضان لزمه فعلها على الفور عند دخول الوقت وإن كان الزمان أوسع من قدر العبادة كصلاة الزوال ما بين الظهر الى أن يصير ظل كل شئ مثله وجب الفعل فى أول الوقت وجوبا موسعا ثم اختلفوا هل يجب العزم فى أول الوقت بدلا عن الصلاة فنهم من لم يوجب ومنهم من أوجب العزم بدلا عن الفعل فى أول الوقت وقال أبو الحسن الكرخى يتعلق الوجوب بأحد شيئين اما بالفعل أو بأن يضيق الوقت وقال أكثر أصحاب أبى حنيفة يتعلق الوجوب بآخر الوقت واختلف هؤلاء فيمن صلى فى أول الوقت فنهم من قال ان ذلك نفل فان جاء آخر الوقت وليس من أهل الوجوب فلا كلام فى أن ما فعله كان نفلا وان كان من أهل الوجوب منع ذلك النفل الذى فعله من توجه الفرض عليه فى آخر الوقت ومنهم من قال فعله فى أول الوقت مراعى فان جاء آخر الوقت وهو من أهل الوجوب علمنا أنه فعل واجبا وان لم يكن من أهل الوجوب علمنا أنه فعل نفلا والدليل على ما قلناه أن المقتضى للوجوب هو الأمر وقد تناول ذلك أول الوقت بقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس فوجب أن يجب فى أوله

﴿ فصل ﴾ فان فات الوقت الذى علق عليه العبادة فلم يفعل فهل يجب القضاء أم لا فيه وجهان من أصحابنا من قال يجب ومنهم من قال لا يجب الا بأمر ثان وهو الاصح لان ما بعد الوقت لم يتناوله الأمر فلا يجب الفعل فيه كما قبل الوقت

﴿فصل﴾ إذا أمر بعبادة فى وقت معين ففعلها فى ذلك الوقت سمى أداء على سبيل الحقيقة ولا يسمى قضاء إلا مجازا كما قال الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم وكما قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض أما إذا دخل فيها فأفسدها أو نسى شرطا من شروطها فأعادها والوقت باق سمى إعادة وأداء وإن فات الوقت ففعلها بعد فوات الوقت سمى قضاء

﴿باب الامر بأشياء على جهة التخيير والترتيب﴾

إذا خير الله تعالى بين أشياء مثل كفارة اليمين خير فيها بين العتق والاطعام والكسوة فالواجب منها واحد غير معين فايها فعل فقد فعل الواجب وإن فعل الجميع سقط الفرض عنه بواحد منها والباقى تطوع وقالت المعتزلة الثلاثة كلها واجبة فان أرادوا بوجوب الجميع تساوى الجميع فى الخطاب فهو وفاق وإنما حصل الخلاف فى العبارة دون المعنى وإن أرادوا بوجوب الجميع أنه مخاطب بفعل الجميع فالدليل على فساده انه إذا ترك الجميع لم يعاقب على الجميع ولو كان الجميع واجبا لعوقب على الجميع فلما لم يعاقب الا على واحد دل على أنه هو الواجب

﴿فصل﴾ فاما إذا أمر بأشياء على الترتيب كالمظاهر أمر بالعتق عند وجود الرقبة وبالصيام عند عدمها وبالاطعام عند العجز عن الجميع فالواجب من ذلك واحد معين على حسب حاله فان كان موسرا ففرضه العتق وإن كان معسرا ففرضه الصيام وإن كان عاجزا ففرضه الاطعام فان جمع من فرضه العتق بين الجميع سقط الفرض عنه بالعتق وما عداه تطوع وإن جمع من فرضه الصيام بين الجميع ففرضه أحد الأمرين من العتق أو الصيام والاطعام تطوع وإن جمع من فرضه الاطعام بين الجميع

ففرضه واحد من الثلاثة كالكفارة المخيرة

﴿باب ايجاب مالايتم المأمور الابه﴾

إذا أمر بفعل ولم يتم ذلك الفعل إلا بغيره نظرت فان كان ذلك الأمر مشروطا بذلك الغير كالاستطاعة فى الحج والمال فى الزكاة لم يكن الأمر بالحج والزكاة أمرا بتحصيل ذلك لأن الأمر بالحج لم يتناول من لااستطاعة له وفى الزكاة من لامال له فلو ألزمناه تحصيل ذلك ليدخل فى الأمر لأسقطنا شرط الأمر وهذا لايجوز و إن كان الأمر مطلقا غير مشروط كان الأمر بالفعل أمرا به و بما لايتم إلا به وذلك كالطهارة للصلاة الأمر بالصلاة أمر بالطهارة أو كغسل شئ من الرأس لاستيفاء الفرض عن الوجه فلو لم يلزمه مايتم به الفعل المأمور به أسقطنا الوجوب فى المأمور به ولهذا قلنا فيمن نسى صلاة من صلوات اليوم والليلة ولم يعرف عينها أنه يجب عليه قضاء خمس صلوات لتدخل المنسية فيها

﴿فصل﴾ وأما إذا أمر بصفة عبادة فان كانت الصفة واجبة كالطمأنينة فى الركوع دل على وجوب الركوع لأنه لا يمكنه أن يأتى بالصفة الواجبة إلا بفعل الموصوف و إن كانت الصفة ندبا كرفع الصوت بالتلبية لم يدل ذلك على وجوب التلبية ومن الناس من قال تدل على وجوب التلبية وهذا خطأ لانه قد يندب إلى صفة ماهو واجب وماهو ندب فلم يكن فى الندب دليل على وجوب الأصل

﴿فصل﴾ وإذا أمر بشئ كان ذلك نهيا عن ضده من جهة المعنى فان كان ذلك الأمر واجبا كان النهى عن ضده على سبيل الوجوب و إن كان ندبا كان النهى عن ضده على سبيل الندب ومن أصحابنا من قال ليس بنهى عن ضده وهو قول المعتزلة والدليل على ماقلناه أنه لايتوصل إلى فعل المأمور إلا بترك الضد فهو كالطهارة فى الصلاة

﴿فصل﴾ فأما اذا أمر باجتناب شئ ولم يمكنه الاجتناب الا باجتناب غيره فهذا على ضربين أحدهما أن يكون فى اجتناب الجميع مشقة فيسقط حكم المحرم فيه فيسقط عنه فرض الاجتناب وهو كما اذا وقع فى الماء الكثير نجاسة أو اختلطت أخته بنساء بلد فلا يمنع من الوضوء بالماء ولا من نكاح نساء ذلك البلد والثانى أن لا يكون فى اجتناب الجميع مشقة فهذا على ضربين أحدهما أن يكون المحرم مختلطا بالمباح كالنجاسة فى الماء القليل والجارية المشتركة بين الرجلين فيجب اجتناب الجميع والثانى أن يكون غير مختلط الا أنه لا يعرف المباح بعينه فهذا على ضربين ضرب يجوز فيه التحرى وهو كالماء الطاهر اذا اشتبه بالماء النجس فيتحرى فيه وضرب لايجوز فيه التحرى وهو الاخت اذا اختلطت بأجنبية والماء اذا اشتبه بالبول فيجب اجتناب الجميع

﴿باب فى أن الامر يدل على اجزاء المأمور به﴾

واعلم أنه اذا أمر الله تعالى بفعل لم يخل المأمور اما أن يفعل المأمور به على الوجه الذى تناوله

الأمر أو يزيد على ما تناوله الأمر أو ينقص فان فعل على الوجه الذى تناوله الأمر أجزأه ذلك بمجرد الأمر وقال بعض المعتزلة الأمر لايدل على الاجزاء بل يحتاج الآخر الى دليل آخر وهذا خطأ لانه قد فعل المأمور به على الوجه الذى تناوله الأمر فوجب أن يعود الى ما كان قبل الأمر

﴿فصل﴾ فأما اذا زاد على المأمور بأن يأمره بالركوع فيزيد على مايقع عليه الاسم سقط الفرض عنه بأدنى مايقع عليه الاسم والزيادة على ذلك تطوع لايدخل فى الأمر وقال بعض الناس الجميع واجب داخل فى الأمر وهذا باطل لأن مازاد على الاسم يجوز له تركه على الاطلاق فاذا فعله لم يكن واجبا كسائر النوافل

﴿فصل﴾ فأما اذا نقص عن المأمور نظرت فان نقص منه ماهو شرط فى صحته كالصلاة بغير قراءة لم يجزه ولم يدخل فى الامر لانه لم يأت بالمأمور على الوجه الذى أمر به وان نقص منه ماليس بشرط كالتسمية فى الطهارة أجزأه فى المأمور وهل يدخل ذلك فى الامر الظاهر من قول أصحابنا انه لايدخل فى الامر وقال أصحاب أبى حنيفة يدخل فى الامر وهذا غير صحيح لان المكروه منهى عنه فلا يجوز أن يدخل فى لفظ الامر كالمحرم

﴿باب من يدخل فى الامر ومن لايدخل فيه﴾

اعلم أن الساهى لايجوز أن يدخل فى الامر والنهى لان القصد الى التقرب بالفعل والترك يتضمن العلم به حتى يصح القصد اليه وهذا يستحيل فى حق الناسى ألا ترى أنه لو قيل له لاتتكلم فى صلاتك وأنت ساه لوجب أن يقصد الى ترك مايعلم انه ساه فيه وعلمه بانه ساه يمنع كونه ساهيا فبطل خطابه على هذه الصفة

﴿فصل﴾ وكذلك لايجوز خطاب النائم ولا المجنون ولا السكران لانه لو جاز خطابهم مع زوال العقل لجاز خطاب البهيمة والطفل فى المهد وهذا لايقوله أحد

﴿فصل﴾ وأما المكره فيصح دخوله فى الخطاب والتكليف وقالت المعتزلة لايصح دخوله تحت التكليف وهذا خطأ لانه لولم يصح تكليفه لما كلف ترك القتل مع الاكراه ولانه عالم قاصد الى مايفعله فهو كغير المكره

﴿فصل﴾ وأما الصبى فلا يدخل فى خطاب التكليف فان الشرع قد ورد باسقاط التكليف عنه وأما ايجاب الحقوق فى ماله فيجوز أن يدخل فيه كالزكوات والنفقات فان التكليف والخطاب فى ذلك على وليه دونه

﴿فصل﴾ وأما العبيد فانهم يدخلون فى الخطاب ومن أصحابنا من قال لايدخلون فى خطاب الشرع الا بدليل وهذا خطأ لان الخطاب يصلح لهم كما يصلح للاحرار

﴿فصل﴾ وأما الكفار فانهم يدخلون أيضا فى الخطاب ومن أصحابنا من قال لايدخلون فى الشرعيات ومن الناس من قال يدخلون فى المنهيات دون المأمورات والدليل على أنهم يدخلون فى

الجميع قوله عزوجل ماسلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولولم يكونوا مخاطبين بالصلاة لما عاقبهم عليها ولان صلاح الخطاب لهم كصلاحه للسلمين فكما دخل المسلمون وجب أن يدخل الكفار

﴿ فصل ﴾ وأما النساء فانهن لايدخلن فى خطاب الرجال وقال أبو بكر بن داود وأصحاب أبى حنيفة يدخلن وهذا خطأ لان للنساء لفظا مخصوصا كما أن للرجال لفظا مخصوصا فكما لم تدخل الرجال فى خطاب النساء لم تدخل النساء فى خطاب الرجال

﴿ فصل ﴾ وأما رسول الله ﷺ فانه يدخل فى كل خطاب خوطب به الأمة كقوله تعالى يا أيها الناس و يا أيها الذين آمنوا وغير ذلك لأن صلاح اللفظ له كصلاحه لكل أحد من الامة فكما دخلت الامة دخل النبى ﷺ وأما اذا خوطب النبى ﷺ بخطاب خاص لم يدخل معه غيره الا بدليل كقوله تعالى يا أيها النبى و يا أيها المزمل قم الليل وقوله يا أيها النبى قل لازواجك ومن الناس من قال ماثبت أنه شرع له دخل غيره معه فيه وهذا خطأ لان الخطاب مقصور عليه فمن زعم أن غيره يدخل فيه فقد خالف مقتضى الخطاب

﴿ فصل ﴾ فاما اذا أمر ﷺ أمته بشئ لم يدخل هو فيه ومن أصحابنا من قال يدخل فيما يأمر به الامة وهذا خطأ لان ماخاطب به الامة من الخطاب لايصلح له فلايجوز أن يدخل فيه من غير دليل

﴿ فصل ﴾ وأما ماخاطب الله عز وجل به الخلق خطاب المواجهة كقوله تعالى يا أيها الناس و يا أيها الذين آمنوا فانه لايدخل فيه سائر من لم يخلق من جهة الصيغة واللفظ لان هذا الخطاب لا يصلح الا لمن هو موجود على الصفة التى ذكرها فأما من لم يخلق فلايصلح له هذا الخطاب وكذلك اذا خاطب رسول الله ﷺ بخطاب لم يدخل غيره فيه من جهة اللفظ لان الذى خاطبه به لايتناول غيره وانما يدخل الغير فى حكم ذلك الخطاب بدليل وهو قوله ﷺ حكمى على الواحد حكمى على الجماعة والقياس وهو ان يوجد المعنى الذى حكم به فيمن حكم عليه فى غيره فيقاس عليه

﴿ فصل ﴾ اذا ورد الخطاب بلفظ العموم دخل فيه كل من صلح له الخطاب ولا يسقط ذلك الفعل عن بعضهم بفعل البعض الا فيما ورد الشرع به وقرر أنه فرض كفاية كالجهاد وتكفين الميت والصلاة عليه ودفنه فانه اذا قام به من يقع به الكفاية سقط عن الباقين

﴿ باب بيان الفرض والواجب والسنة والندب ﴾

والواجب والفرض والمكتوبة واحد وهو ما يتعلق العقاب بتركه وقال أصحاب أبى حنيفة الواجب ماثبت وجوبه بدليل مجتهد فيه كالوتر والاضحية عندهم والفرض ماثبت وجوبه بدليل مقطوع به كالصلوات الخمس والزكوات المفروضة وما أشبهها وهذا خطأ لان طريق الاسماء الشرع واللغة والاستعمال وليس فى شئ من ذلك فرق بين ماثبت بدليل مقطوع به أو بطريق مجتهد فيه

﴿ فصل ﴾ وأما السنة فما رسم ليحتذى به على سبيل الاستحباب وهى والنفل والندب بمعنى واحد ومن الناس من قال السنة ماترتب كالسنن الراتبة مع الفرائض والنفل والندب مازاد على ذلك

وهـذا لا يصح لان كل ماورد الشرع باستحبابه فهو سنة سواء كان راتبا أو غير راتب فلا معنى لهذا الفرق

﴿ فصل ﴾ اذا قال الصحابى أمر رسول الله ﷺ بكذا وجب قبوله و يصير كما لو قال رسول الله ﷺ أمرت بكذا وقال داود لا يقبل حتى ينقل لفظه والدليل على ماقلناه هو أن الراوى مصـدق فيما يرويه وهو عارف بالأمر والنهى لانه لغته فوجب أن يقبل كسائر مايرويه

﴿ فصـل ﴾ وكذلك ان قال من السنة كذا حمل على سنة النبى ﷺ وأما اذا قال أمر فلان بكذا أو أمرنا أو نهينا ولم يسم الآمر حمل ذلك على الرسول ﷺ وقال أصحاب أبى حنيفة لا يحمل على ذلك الا بدليل وهو قول أبى بكر الصيرفى وهذا غير صحيح لان الذى يحتج بأمره ونهيه وسنته هو الرسول ﷺ فاذا أطلق الصحابى ذلك وجب أن يحمل عليه

﴿ باب القول فى النهى ﴾

﴿ فصل ﴾ النهى يقارب الأمر فى أكثر ماذكرناه الا أنى أشير اليه على جهة الاختصار وأبين مايخالف الامر فيـه ان شاء الله تعالى * و به الثقة فاما حقيقته فهو القول الذى يستدعى به ترك الفعل ممن هو دونه ومن أصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب كما ذكرناه فى الامر

﴿ فصل ﴾ وله صيغة تدل عليه فى اللغة وهو قوله لا تفعل وقالت الاشعرية ليس له صيغة وقد مضى الدليل عليـه فى الامر

﴿ فصل ﴾ واذا تجردت صيغته اقتضت التحريم وقالت الاشعرية لا تقتضى التحريم ولا غيره الا بدليل والدليل على ماقلناه أن السيد من العرب اذا قال لعبده لا تفعل كذا ففعل استحق الذم والتو بيخ فدل على انه ينبغى التحريم

﴿ فصل ﴾ واذا تجردت صيغته اقتضت الترك على الدوام وعلى الفور بخلاف الأمر وذلك أن الأمر يقتضى ايجاد الفعل فاذا فعل مرة فى أى زمان فعل سمى ممتثلا وفى النهى لا يسمى منتهيا الا اذا سارع الى الترك على الدوام

﴿ فصل ﴾ واذا نهى عن شئ فان كان له ضد واحد فهو أمر بذلك الضد كالصوم فى العيدين وان كان له اضداد كالزنا فهو أمر بضد من اضداده لانه لا يتوصل الى ترك المنهى عنه الا بما ذكرناه

﴿ فصل ﴾ واذا نهى عن أحد شيئين كان ذلك نهيا عن الجمع بينهما و يجوز له فعل أحدهما وقالت المعتزلة يكون ذلك نهيا عنهما فلا يجوز فعـل واحد منهما والدليـل على ماقلناه هو ان النهى أمر بالترك كما ان الامر أمر بالفعل ثم الامر بفعل احـدهما لا يقتضى وجو بهما فـكذلك الأمر بترك احدهما لا يقتضى وجوب تركهما

﴿ فصل ﴾ والنهى يدل على فساد المنهى عنـه فى قول أكثر أصحابنا كما يدل الامر على اجزاء المأمور به ثم اختلف هؤلاء فنهم من قال يقتضى الفساد من جهة الوضع فى اللغـة ومنهم من قال يقتضى

الفساد من جهة الشرع ومن أصحابنا من قال النهى لايدل على الفساد وحكى عن الشافعى رحمه الله مايدل عليه وهو قول طائفة من أصحاب أبى حنيفة وأكثر المتكلمين واختلف القائلون بذلك فى الفصل بين مايفسد وبين مالا يفسد فقال بعضهم ان كان فى فعل المنهى إخلال بشرط فى صحته ان كان عبادة أو فى نفوذه ان كان عقدا وجب القضاء بفساده وقال بعضهم ان كان النهى يختص بالفعل المنهى عنه كالصلاة فى المكان النجس اقتضى الفساد وان لم يختص المنهى عنه كالصلاة فى الدار المغصوبة لم يقتض الفساد والدليل على أن النهى يقتضى الفساد على الاطلاق انه إذا أمر بعبادة مجردة عن النهى ففعل على وجه منهى عنه فانه لم يأت بالمأمور على الوجه الذى اقتضاه الأمر فوجب ان تبقى العبادة عليه كما كانت

﴿باب القول في العموم والخصوص﴾

﴿باب ذكر حقيقة العموم وبيان مقتضاه﴾

والعموم كل لفظ عم شيئين فصاعدا وقد يكون متناولا لشيئين كقولك عممت زيدا وعمرا بالعطاء وقد يتناول جميع الجنس كقولك عممت الناس بالعطاء وأقله مايتناول شيئين وأكثره مااستغرق الجنس

﴿فصل﴾ وألفاظه أربعة أنواع أحدها اسم الجمع إذا عرف بالالف واللام كالمسلمين والمشركين والابرار والفجار وما أشبه ذلك وأما المنكر منه كقولك مسلمون ومشركون وأبرار وفجار فلا يقتضى العموم ومن أصحابنا من قال هو للعموم وهو قول أبى على الجبائى والدليل على فساد ذلك انه نكره فلم يقتض الجنس كقولك رجل ومسلم

﴿فصل﴾ والثانى اسم الجنس إذا عرف بالالف واللام كقولك الرجل والمسلم ومن أصحابنا من قال هو للعهد دون الجنس والدليل على انه للجنس قوله عز وجل والعصر إن الانسان لفى خسر والمراد به الجنس ألا ترى انه استثنى منه الجمع فقال الا الذين آمنوا وتقول العرب أهلك الناس الدينار والدرهم ويريدون الجنس

﴿فصل﴾ والثالث الاسماء المبهمة وذلك من فيمن يعقل وما فيما لايعقل فى الاستفهام والشرط والجزاء تقول فى الاستفهام من عندك وما عندك وفى الجزاء تقول من أكرمنى أكرمته ومن جاءنى رفعته وأى فيما يعقل وفيما لا يعقل فى الاستفهام وفى الشرط والجزاء تقول فى الاستفهام أى شئ عندك وفى الشرط والجزاء أى رجل أكرمنى أكرمته وأين وحيث فى المكان ومتى فى الزمان تقول اذهب أين شئت وحيث شئت واطلبنى متى شئت

﴿فصل﴾ والرابع النفى فى النكرات تقول ماعندى شئ ولا رجل فى الدار

﴿فصل﴾ أقل الجمع ثلاثة فاذا ورد لفظ الجمع كقوله مسلمون ورجال حمل على ثلاثة ومن أصحابنا من قال هو اثنان وهو قول مالك وابن داود ونفطويه وطائفة من المتكلمين والدليل على ماقلناه أن

ابن عباس رضى الله عنهما احتج على عثمان رضى الله عنه فى حجب الأم بالاخوين وقال ليس الاخوان اخوة فى لسان قومك فقال عثمان لاأستطيع أن أنقض أمرا كان قبلى وتوارثه الناس ومضى فى الامصار فادعى ابن عباس أن الاخوين ليس باخوة فأقره عثمان كرم الله وجهه على ذلك وانما اعتذر عنه بالاجماع ولانهم فرقوا بين الواحد والاثنين والجمع فقالوا رجل ورجلان ورجال فلو كان الاثنان جمعا كالثلاثة لما خالفوا بينهما فى اللفظ

﴿باب صيغة العموم و بيان مقتضاه﴾

اذا تجردت ألفاظ العموم التى ذكرناها اقتضت العموم واستغراق الجنس والطبقة وقالت الاشعرية ليس للعموم صيغة موضوعة وهذه الالفاظ تحتمل العموم والخصوص فاذا وردت وجب التوقف فيها حتى يدل الدليل على مايراد بها من الخصوص والعموم ومن الناس من قال لاتحمل على العموم فى الاخبار وتحمل فى الأمر والنهى ومن الناس من قال تحمل على أقل الجمع ويتوقف فيما زاد والدليل على ماذكرناه ان العرب فرقت بين الواحد والاثنين والثلاثة فقالوا رجل ورجلان ورجال كما فرقت بين الأعيان فى الاسماء فقالوا رجل وفرس وحمار فلو كان احتمال لفظ الجمع للواحد والاثنين كاحتماله لما زاد لم يكن لهذا التفريق معنى ولأن العموم مما تدعو الحاجة الى العبارة عنه فى مخاطباتهم فلابد أن يكونوا قد وضعوا له لفظا يدل عليه كما وضعوا لكل مايحتاجون اليه من الأعيان فأما من قال انه يحمل على الثلاث و يتوقف فيما زاد فالدليل عليه أن تناول اللفظ للثلاث ولما زاد عليه واحد فاذا وجب الحمل على الثلاث وجب الحمل على مازاد

﴿فصل﴾ ولا فرق فى ألفاظ العموم بين ماقصد بها المدح أو الذم أو قصد بها الحكم فى الحمل على العموم ومن أصحابنا من قال ان قصد بها المدح كقوله عز وجل والذين هم لفروجهم حافظون والذم كقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة لم يحمل على العموم وهذا خطأ لأن ذكر المدح والذم يؤكد فى الحث عليه والزجر عنه فلا يجوز أن يكون مانعا من العموم

﴿فصل﴾ واذا وردت ألفاظ العموم فهل يجب اعتقاد عمومها والعمل بموجبها قبل البحث عما يخصها اختلف أصحابنا فيه فقال أبو بكر الصيرفى يجب العمل بموجبها واعتقاد عمومها مالم يعلم ما يخصها وذهب عامة أصحابنا أبو العباس وأبو سعيد الاصطخرى وأبو اسحق المروزى الى أنه لايجب اعتقاد عمومها حتى يبحث عن الدلائل فاذا بحث فلم يجد ما يخصها اعتقد حينئذ عمومها وهو الصحيح والدليل عليه أن المقتضى للعموم هو الصيغة المتجردة ولا يعلم التجرد الا بعد النظر والبحث فلا يجوز اعتقاد العموم قبله

﴿باب بيان مايصح دعوى العموم فيه ومالا يصح﴾

وجملته ان العموم يصح دعواه فى نطق ظاهر يستغرق الجنس بلفظه كالالفاظ التى ذكرناها الباب الاول وأما الافعال فلا يصح فيها دعوى العموم لانها تقع على صفة واحدة فان عرفت تلك الصفة

اختص الحكم بها وان لم تعرف صار مجملا مما عرف صفته مثل ماروى أن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين في السفر فهذا مقصور على ماروى فيه وهو السفر لا يحمل على العموم فيما لم يرد فيه وما لم يعرف مثل ماروى انه جمع بين الصلاتين في السفر فلا يعلم انه كان في سفر طويل أو سفر قصير الا أنه معلوم انه لم يكن الا في سفر واحد فاذا لم يعلم ذلك بعينه وجب التوقف فيه حتى يعرف ولا يدعى فيه العموم

﴿فصل﴾ وكذلك القضايا في الاعيان لا يجوز دعوى العموم فيها وذلك مثل أن يروى أن النبي ﷺ قضى بالشفعة للجار وقضى في الافطار بالكفارة وما أشبه ذلك فلا يجوز دعوى العموم فيها بل يجب التوقف فيه لانه يجوز أن يكون قضى بالشفعة لجار لصفة يختص بها وقضى بكفارة بافطار في جماع أو غيره مما يختص به المحكوم له وعليه فلا يجوز أن يحكم على غيره الا أن يكون في الخبر لفظ يدل على العموم ومن الناس من قال ان كان قد روى أنه قضى بكفارة بالافطار وبالشفعة للجار لم يدعى فيه العموم وان كان قد روى انه قضى بأن الكفارة في الافطار وبأن الشفعة للجار تعلق بعمومه لأن ذلك حكاية قول فكأنه قال الكفارة في الافطار والشفعة للجار وقال بعضهم ان روى انه كان يقضى تعلق بعمومه لأن ذلك للدوام ألا ترى انه يقال فلان كان يقري الضيف ويصنع المعروف وقال الله تعالى وكان يأمر أهله بالصلاة وأراد التكرار والصحيح أنه لا فرق بين أن يكون بلفظ ان أو غيره لانه قد يروى لفظه ان في القضاء بمعنى الحكم في القصة المقضى فيها ولا يقتضي الحكم في غيرها ولا فرق أيضا بين أن يقول كان وبين غيره لأنه وان اقتضى التكرار الا أنه يجوز أن يكون التكرار على صفة مخصوصة لا يشاركها فيه سائر الصفات

﴿فصل﴾ وكذلك المجمل من القول المفتقر الى اضمار لا يدعى في اضماره العموم وذلك مثل قوله عز وجل الحج أشهر معلومات فانه يفتقر الى اضمار فبعضهم يضمر وقت احرام الحج أشهر معلومات وبعضهم يضمر وقت أفعال الحج أشهر معلومات فالحمل عليهما لا يجوز بل يحمل على ما يدل الدليل على انه يراد به لان العموم من صفات النطق فلا يجوز دعواه في المعاني وعلى هذا من جعل قوله ﷺ لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا نكاح الا بولي ولا أحل المسجد لجنب ولا لحائض ورفع القلم عن ثلاثة وما أشبهه مجملا منع من دعوى العموم فيه لانه يجعل المراد معنى غير مذكور ويجوز أن يريد شيأ دون شئ فلا يجوز دعوى العموم فيه ومن الفقهاء من يحمل مثل هذا على العموم في كل ما يحتمله لأنه أعم فائدة ومنهم من يحمله على الحكم المختلف فيه لان ماسواه معلوم بالاجماع وهذا كله خطأ لما بيناه من أن الحمل على الجميع لا يجوز وليس هناك لفظ يقتضي العموم ولا يجوز حمله على موضع الخلاف لأن احتماله لموضع الخلاف ولغيره واحد فلا يجوز تخصيصه لموضع الخلاف

﴿باب القول في الخصوص﴾

التخصيص تمييز بعض الجملة بالحكم ولهذا نقول خُصَّ رسول الله ﷺ بكذا وخُص الغير بكذا وأما تخصيص العموم فهو بيان ما لم يُرَد باللفظ العام

﴿فصل﴾ ويجوز دخول التخصيص فى جميع ألفاظ العموم من الامر والنهى والخبر ومن الناس من قال لايجوز التخصيص فى الخبر كما لايجوز النسخ وهذا خطأ لأنا قد بينا أن التخصيص مالم يرد باللفظ العام وهذا يصح فى الخبر كما يصح فى الأمر والنهى

﴿فصل﴾ ويجوز التخصيص الى أن يبقى من اللفظ العام واحد وقال أبو بكر القفال من أصحابنا يجوز التخصيص فى أسماء الجموع الى أن يبقى ثلاثة ولايجوز أكثر منه والدليل على جواز ذلك هو أنه لفظ من ألفاظ العموم فجاز تخصيصه الى أن يبقى واحد دليله الاسماء المبهمات كمن وما

﴿فصل﴾ واذا خص من العموم شئ لم يصر اللفظ مجازا فيما بقى وقالت المعتزلة يصير مجازا وقال الكرخى ان خص بلفظ متصل كالاستثناء والشرط لم يصر مجازا وان خص بلفظ منفصل صار مجازا وهو قول القاضى أبى بكر الاشعرى فالدليل على المعتزلة خاصة هو أن الاصل فى الاستعمال الحقيقة وقد وجدنا الاستثناء والشرط فى الاستعمال كغيرهما من أنواع الكلام فدل على أن ذلك حقيقة والدليل على الجميع أن اللفظ تناول كل واحد من الجنس فاذا خرج بعضه بالدليل بقى الباقى على ماقتضاه اللفظ وتناوله فكان حقيقة فيه

﴿باب ذكر مايجوز تخصيصه ومالا يجوز﴾

وجملته أنه يجوز تخصيص ألفاظ العموم وأما تخصيص ماعرف من فحوى الخطاب كتخصيص ماعرف من قوله عز وجل ـ ولا تقل لهما أف ـ فلا يجوز لأن التخصيص انما يلحق القول وهذا معنى القول ولان تخصيصه نقض للمعنى الذى تعلق المنع به ألا ترى أنه لو قال ولا تقل لهما أف ولكن اضربهما كان ذلك مناقضة فصار كتخصيص القياس

﴿فصل﴾ وأما تخصيص دليل الخطاب فيجوز لأنه كالنطق فجاز تخصيصه فاذا قال فى سائمة الغنم زكاة فدل على أنه لا زكاة فى المعلوفة جاز أن يخص لا زكاة فى المعلوفة فيحمل على معلوفة دون معلوفة

﴿فصل﴾ وأما النص فلا يجوز تخصيصه كقوله ﷺ لابى بردة يجزئك ولا يجزئ أحدا بعدك لان التخصيص أن يخرج بعض ماتناوله وهذا لا يصح فى النص على شئ بعينه

﴿فصل﴾ وكذلك ماوقع من الافعال لايجوز تخصيصه لما بينا فيما تقدم أن الفعل لايجوز أن يقع على صفتين فيخرج احداهما بدليل فان دل الدليل على أنه لم يقع الا على صفة من الصفتين لم يكن ذلك تخصيصا

﴿باب بيان الادلة التي يجوز التخصيص بها ومالا يجوز﴾

والادلة التى يجوز التخصيص بها ضربان . متصل . ومنفصل فالمتصل هو الاستثناء والشرط والتقييد بالصفة ولها أبواب تأتى ان شاء الله تعالى وبه الثقة * وأما المنفصل فضربان من جهة العقل ومن جهة الشرع فالذى من جهة العقل ضربان أحدهما يجوز ورود الشرع بخلافه وذلك مايقتضيه العقل من براءة الذمة فهذا لايجوز التخصيص به لأن ذلك انما يستدل به لعدم الشرع فاذا ورد الشرع

سقط الاستدلال به وصار الحكم للشرع والثاني مالايجوز ورود الشرع بخلافه وذلك مثل مادل عليه العقل من نفي الخلق عن صفاته فيجوز التخصيص به ولهذا خصصنا قوله تعالى ـ الله خالق كل شئ ـ في الصفات وقلنا المراد بهماخلا الصفات لان العقل قد دل على أنه لايجوز أن يخلق صفاته فخصصنا العموم به

﴿فصل﴾ وأما الذي من جهة الشرع فوجوه نطق الكتاب والسنة ومفهومهما وأفعال رسول الله ﷺ واقراره واجماع الامة والقياس فاما الكتاب فيجوز تخصيص الكتاب به كقوله تعالى ـ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب ـ خص به قوله تعالى ـ ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن ـ ويجوز تخصيص السنة به ومن الناس من قال لايجوز والدليل على جوازه هو أن الكتاب مقطوع بصحة طريقه والسنة غير مقطوع بطريقها فاذا جاز تخصيص الكتاب به فتخصيص السنة به أولى

﴿فصل﴾ فأما السنة فيجوز تخصيص الكتاب بها وذلك كقوله ﷺ لايرث القاتل خص به قوله عز وجل ـ يوصيكم الله في أولادكم ـ وقال بعض المتكلمين لايجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وقال عيسى بن أبان ان دخله التخصيص بدليل جاز تخصيصه بخبر الواحد وان لم يدخله التخصيص لم يجز والدليل على جواز ذلك انهما دليلان أحدهما خاص والآخر عام فقضي بالخاص منهما على العام كما لو كانا من الكتاب والدليل على من فرق بين أن يكون قد خص بغيره أولم يخص هو أنه انما خص به اذا دخله التخصيص لأنه يتناول الحكم بلفظ غير محتمل والعموم يتناوله بلفظ محتمل وهذا المعنى موجود وان لم يدخله التخصيص ويجوز تخصيص السنة بالسنة وذلك مثل قوله ﷺ هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به يخص به قوله ﷺ لاتنتفعوا من الميتة بشئ ومن الناس من قال لايجوز من جهة أن السنة جعلت بيانا فلايجوز أن يفتقر البيان الى بيان وقال بعض اهل الظاهر يتعارض الخاص والعام وهو قول القاضي أبي بكر الاشعري والدليل على ماقلناه يجيء ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ وأما المفهوم فضربان فحوى الخطاب . ودليل الخطاب . فأما فحوى الخطاب فهو التنبيه ويجوز التخصيص به كقوله تعالى فلاتقل لهما أف ولاتنهرهما لأن هذا في قول الشافعي رحمة الله عليه يدل على الحكم بمعناه الاأنه معنى جلي وعلى قول يدل على الحكم بلفظه فهو كالنص وأما دليل الخطاب الذي هو مقتضى النطق فيجوز تخصيص العموم به وقال أبو العباس بن سريج لايجوز التخصيص به وهو قول أهل العراق لأن عندهم ليس بدليل والكلام معهم يجيء ان شاء الله تعالى وعندنا هو دليل كالنطق في أحد الوجهين وكالقياس في الوجه الآخر وأيهما كان جاز التخصيص

﴿فصل﴾ في تعارض اللفظين اذا تعارض لفظان فلايخلو إما ان يكونا خاصين أو عامين أو أحدهما خاصا والآخر عاما أو كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه فان كانا خاصين مثل أن يقول لاتقتلوا المرتد واقتلوا المرتد وصلوا مالها سبب عند طلوع الشمس ولاتصلوا مالا سبب لها عند

طلوع الشمس فهـذا لايجوز أن يرد الافي وقتـين ويكون أحدهما ناسخا للآخر فان عرف التاريخ نسخ الأوّل بالثانى وان لم يعرف وجب التوقف وان كانا عامين مثـل أن يقول من بدل دينـه فاقتلوه ومن بدل دينه فلا تقتلوه وصلوا عند طلوع الشمس ولا تصلوا عند طلوع الشمس فهذا ان أمكن استعمالهما فى حالين استعملا كما قال ﷺ خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد وقال شر الشهود من شهد قبل أن يستشهد فقال أصحابنا الاوّل محمول عليـه اذا شهد وصاحب الحق لا يعلم ان له شاهدا فان الاولى أن يشهد وان لم يستشهد ليصل المشهود له الى حقه والثانى محمول عليه اذا علم من له الحق ان له شاهدا فلا يجوز للشاهد ان يبـدأ بالشهادة قبـل ان يستشهد وان لم يمكن استعمالهما وجب التوقف كالقسم الذى قبله وان كان أحدهمـا عاما والآخر خاصا مثـل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة مع قوله ﷺ أيمـا إهاب دبغ فقـد طهر وقوله فيما سقت السماء العشر مع قوله ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة فالواجب فى مثل هـذا وأمثاله ان يقضى بالخاص على العام ومن أصحابنا من قال ان كان الخاص متأخرا والعام متقدما نسخ الخاص من العموم بقدره بناء على ان تأخير البيان عن وقت الخطاب لا يجوز وهذا قول المعتزلة وقال بعض أهل الظاهر يتعارض الخاص والعام وهو قول أبى بكر الاشعرى وقال أصحاب أبى حنيفة ان كان الخاص مختلفا فيه والعام مجمعا عليه لم يقض به على العام وان كان متفقا عليه قضى به والدليل على ماذكرناه ان الخاص هو أقوى من العام لأن الخاص يتناول الحكم بلفظ لا احتمال فيه والعام يتناوله بلفظ محتمل فوجب أن يقضى بالخاص عليه . وأما اذا كان واحدمنهما عاما من وجه خاصا من وجه يمكن أن يخص بكل واحد منهما عموم الآخر مثل ماروى أن النبى ﷺ نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس مع قوله ﷺ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فانه يحتمل أن يكون المراد بالنهى عن الصلاة عند طلوع الشمس مالاسبب لهـا من الصلوات بدليل قوله ﷺ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها ويحتمل أن يكون المراد بقوله ﷺ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها فى غير حال طلوع الشمس بدليل ماروى أن النبى ﷺ نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس فالواجب فى مثل هذا أن لا يقدم أحدهما على الآخر الا بدليل شرعى من غيرهما يدل على المخصوص منهما أو ترجيح يثبت لاحدهما على الآخر كما روى عن عثمان وعلى رضى الله عنهما فى الجمع بين الاختين بملك اليمين أحلتهما آية وحرمتهما آية والتحريم أولى وهل يجوز ان يخلو مثل هـذا من الترجيح من الناس من قال لا يجوز ومنهم من قال يجوز واذا خلا تعارضا وسقطا ورجع المجتهد الى براءة الذمة

﴿فصل﴾ وأما أفعال رسول الله ﷺ فيجوز التخصيص بها وذلك مثل أن يحرم أشياء بلفظ عام ثم يفعل بعضها فيخص بذلك العام ومن الناس من قال لا يجوز التخصيص بها وهو قول بعض أصحابنا لانه يجوز أن يكون مخصوصا به والاول أصح لانه وان جاز أن يكون مخصوصا الا ان الاصل مشاركة الامة فى الاحكام ولهذا قال الله تعالى ــ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة ــ

﴿فصل﴾ وأما الاقرار فيجوز التخصيص به كما رأى قيسا يصلى ركعتى الفجر بعد الصبح فأقره عليه فيخص به نهيه ﷺ عن الصلاة بعـد الصبح لانه لا يجوز ان يرى منـكرا فيقر عليـه فلما أقره دل على جوازه

﴿فصل﴾ وأما الاجماع فيجوز التخصيص به لانه أقوى من الظواهر فاذا جاز التخصيص بالظواهر فبالاجماع أولى

﴿فصل﴾ وأما قول الواحد من الصحابة اذا انتشر ولم يعرف له مخالف فهو حجة يجوز التخصيص به وان لم ينتشر فان كان له مخالف لم يجز التخصيص به وان لم يكن له مخالف فهل يجوز التخصيص به يبنى على القولين فى انه حجة أم لا فاذا قلنا ليس بحجة لم يجز التخصيص به واذا قلنا انه حجة فهل يجوز التخصيص به فيه وجهان أحدهما يجوز والثانى لا يجوز

﴿فصل﴾ وأما القياس فيجوز التخصيص به ومن أصحابنا من قال لا يجوز التخصيص به وهو قول أبى على الجبائى واختيار القاضى أبى بكر الاشعرى وقال عيسى بن أبان اذا ثبت تخصيصه بدليل يوجب العلم جاز التخصيص به وان لم يثبت تخصيصه بدليل يوجب العلم لم يجز وقال بعض أهل العراق ان دخله التخصيص بدليل غير القياس جاز التخصيص به وان لم يدخله التخصيص بغيره لم يجز والدليل على جواز ذلك أن القياس يتناول الحكم فيما يخصه بلفظ غير محتمل فخص به العموم كاللفظ الخاص

﴿فصل﴾ وأما قول الراوى فلا يجوز تخصيص العموم به وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله يجوز والدليل على انه لا يجوز هو أن تخصيصه يجوز أن يكون بدليل ويجوز أن يكون بشبهة فلا يترك الظاهر بالشك وكذلك لا يجوز ترك شئ من الظواهر بقوله مثل أن يحتمل الخبر أمرين وهو فى أحدهما أظهر فيصرفه الراوى الى الآخر فلا يقبل ذلك منه لما بيناه فى تخصيص العموم وأما اذا احتمل اللفظ أمرين احتمالا واحدا فصرفه الى أحدهما مثل ماروى عن عمر كرم الله وجهه أنه حمل قوله ﷺ الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء على القبض فى المجلس فقد قيل انه يقبل ذلك لانه أعرف بمعنى الخطاب وقال الشيخ الامام رحمه الله وفيه نظر عندى

﴿فصل﴾ وأما العرف والعادة فلا يجوز تخصيص العموم به لان الشرع لم يوضع على العادة وانما وضع فى قول بعض الناس على حسب المصلحة وفى قول الباقين على ما أراد الله تعالى وذلك لا يقف على العادة

﴿فصل﴾ وأما تخصيص أول الآية بآخرها وآخرها بأولها فلا يجوز ذلك مثل قوله تعالى ـ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ـ وهذا عام فى الرجعية وغيرها ثم قال فى آخر الآية ـ وبعولتهن أحق بردهن ـ وهذا خاص بالرجعيات فيحمل أول الآية على العموم وآخرها على الخصوص ولا يخص أولها بآخرها لجواز أن يكون قصد بآخر الآية بيان بعض ما اشتمل عليه أول الآية فلا يجوز ترك العموم بأولها

﴿باب القول فى اللفظ الوارد على سبب﴾

وجملته أن اللفظ الوارد على سبب لم يجز أن يخرج السبب منه لانه يؤدى الى تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك لا يجوز وهل يدخل فيه غيره نظرت فان كان اللفظ لا يستقل بنفسه كان ذلك مقصورا على ما ورد فيه من السبب ويصير الحكم مع السبب كالجملة الواحدة وان كان لفظ السائل عاما مثل أن قال

أفطرت قال أعتق حمل الجواب على العموم في كل مفطر كأنه قال من أفطر فعليه العتق من جهة المعنى لا من جهة اللفظ وذلك انه لما لم يستفصل دل على انه لا يختلف أو لما نقل السبب وهو الفطر والحكم فيه بالعتق صار كأنه علل بذلك لان ذكر السبب في الحكم تعليل وان كان خاصا مثل ان قال جامعت فقال أعتق حمل الجواب على الخصوص في المجامع لا يتعدى الى غيره من المفطرين فكأنه قال من جامع في رمضان فعليه العتق وأما اذا كان اللفظ يستقل بنفسه اعتبر حكم اللفظ فان كان خاصا حمل على خصوصه وان كان عاما حمل على عمومه ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه وذلك مثل ماسئل النبي ﷺ عن بئر بضاعة فقيل انك تتوضأ من بئر بضاعة وانه يطرح فيها المحائض ولحوم الكلاب وماينحي الناس فقال ﷺ الماء طهور لا ينجسه شيء فهذا يحمل على عمومه ولا يخص بما ورد فيه من السبب وقال المزني وأبو ثور وأبو بكر الدقاق من أصحابنا يقصر على ماورد فيه من السبب والدليل على ماقلناه هو أن الحجة في قول الرسول ﷺ دون السبب فوجب أن يعتبر عمومه (١)

﴿باب القول في الاستثناء﴾

والاستثناء يجوز تخصيص اللفظ به وهو مأخوذ من قولهم ثنيت فلانا عن رأيه اذا صرفته عنه وقيل انه مأخوذ من تثنية الخبر بعد الخبر ومن شرطه أن يكون متصلا بالمستثنى منه وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما جواز تأخيره وحكي عن قوم جواز تأخيره اذا أورد معه كلام يدل على أن ذلك استثناء مما تقدم وهو أن يقول جاءني الناس ثم يقول بعد زمان الا زيدا وهو استثناء مما كنت قلت فأما المحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالظاهر انه لا يصح عنه وهو بعيد لانهم لا يستعملون الاستثناء الا متصلا بالكلام ألا ترى انه اذا قال جاءني الناس ثم قال بعد شهر الا زيدا لم يعد ذلك كلاما فدل على بطلانه وماحكي عن غيره خطأ لانه لو جاز ذلك على الوجه الذي قاله لجاز أن يؤخر خبر المبتدا ثم يخبر به مع كلام يدل عليه بأن يقول زيد ثم يقول بعد حين قائم ويقرنه بما يدل على انه خبر عنه وهذا مما لا يقوله أحد ولا يعد كلاما في اللغة فبطل

﴿فصل﴾ ويجوز أن يتقدم الاستثناء على المستثنى منه كما يجوز أن يتأخر كقول الكميت

فمالي الا آل أحمد شيعة * ومالي الا مشعب الحق مشعب

﴿فصل﴾ ويجوز الاستثناء من جنسه كقولك رأيت الناس الا زيدا وكذلك استثناء بعض

---

(١) جاء في كتاب تفضيل السلف على الخلف الخطاب وان ورد في سبب خاص الا أنه قد تقوم به الحجة في غير سببه ويصح أن يتعلق بعمومه فيما يتناوله من غير مقصوده والدليل عليه قال تعالى ـ ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم ـ قال المفسرون معناه ـ استجيبوا لله وللرسول ـ في أمر الحرب التي أعزكم بها بعد الذل وقواكم بعد الضعف قال الزجاج لما يحييكم بالعلم ويجوز أن تكون الحياة الدائمة في الآخرة هذا هو تأويلها ومقصودها ثم النبي ﷺ لما سلم على أبي ذر رضي الله عنه وهو يصلي فلم يجبه فقال مامنعك أن تجيبني فقال كنت أصلي فقال النبي ﷺ ألم تسمع الله تعالى يقول استجيبوا لله وللرسول فهذا رسول الله ﷺ امام الأئمة قد جعل الخطاب حجة في غير سببه ومقصوده وسلك نحو هذا المسلك في الاحتجاج فكيف ينكر مارضيه له فيه اهـ نقله جمال الدين

مادخل تحت الاسم كقولك رأيت زيدا الاوجهه وأما الاستثناء من غير الجنس فهو مستعمل وقد ورد به القرآن والاشعار قال الله عزوجل ـ فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس ـ فاستثنى ابليس من الملائكة وليس من الملائكة وقال الشاعر

وقفت فيها أصيلالا أسائلها * أعيت جوابا ومابالربع من أحد
ألا أوارى لأياما أبينها * والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد

فاستثنى الاوارى من الناس وهل هو حقيقة أم لافيه وجهان من أصحابنا من قال هو حقيقة ومنهم من قال هو مجاز وهذا الاظهر لان الاستثناء مشتق من قولهم ثنيت عنان الدابة اذا صرفتها أو من تثنية الخبر بعد الخبر وهذا لايوجد الافيما دخل في الكلام ثم يخرج منه

﴿فصل﴾ ويجوز أن يستثنى الاكثر من الجلة وقال أحمد لايجوز وهو قول القاضي أبي بكر الاشعري وابن درستويه والدليل على جوازه أن القرآن ورد به قال الله تعالى ـ ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الامن اتبعك من الغاوين ـ ثم قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى الغاوين من العباد واستثنى العباد من الغاوين وأيهما كان أكثر فقد استثناه من الآخر ولأن الاستثناء معنى يوجب تخصيص اللفظ العام فجاز في القليل والكثير كالتخصيص بالدليل المنفصل

﴿فصل﴾ اذا تعقب الاستثناء جملا عطف بعضها على بعض رجع ذلك الى الجميع وذلك مثل قوله عزوجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يرجع الى مايليه وقال القاضي أبو بكر يتوقف فيه ولايرد الى شئ منهما الابدليل والدليل على ماقلناه هو أن الاستثناء كالشرط في التخصيص ثم الشرط يرجع الى الجميع وهو اذا قال امرأتي طالق وعبدى حر ومالى صدقة ان شاء الله تعالى فكذلك الاستثناء

﴿فصل﴾ وان دل الدليل على انه لايجوز رجوعه الى جملة من الجمل المذكورة في آية القذف فان الدليل على أنه لايجوز أن يرجع الاستثناء فيها الى الحد رجع الى مابقى من الجمل وكذلك ان تعقب الاستثناء جملة واحدة ودل الدليل على انه لايجوز رجوعه الى بعضها كقوله عزوجل ـ وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ـ الى قوله تعالى الا أن يعفون فانه قد دل الدليل على أن الاستثناء لايجوز رجوعه الى الصغار والمجانين رجع الى مابقى من الجملة لأن ترك الظاهر فيما قام عليه الدليل لايوجب تركه فيما لم يقم عليه الدليل

(باب التخصيص في الشرط)

واعلم أن الشرط مالا يصح المشروط الابه وقد يثبت ذلك بدليل منفصل كاشتراط القدرة في العبادات واشتراط الطهارة في الصلاة وقد دخل ذلك فيما ذكرناه من تخصيص العموم وقد يكون متصلا بالكلام وذلك قد يكون بلفظ الشرط كقوله تعالى ـ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ـ وقد يكون بلفظ الغاية كقوله تعالى ـ حتى يعطوا الجزية عن يد

ويجوز تخصيص الحكم بالجميع فيكون الصيام لمن لم يجد الرقبة والقتل فيمن لم يؤد الجزية

﴿فصل﴾ يجوز أن يتقدم الشرط فى اللفظ ويجوز أن يتأخر كما يجوز فى الاستثناء ولهذا لم يفرق بين قوله أنت طالق ان دخلت الدار وبين قوله ان دخلت الدار فأنت طالق

﴿فصل﴾ واذا تعقب الشرط جملا رجع الى جميعها كما قلنا فى الاستثناء ولهذا اذا قال امرأتى طالق وعبدى حر ان شاء الله لم تطلق المرأة ولم يعتق العبد

﴿فصل﴾ فأما اذا دخل الشرط فى بعض الجمل المذكورة دون بعض لم يرجع الشرط الا الى المذكورة وذلك مثل قوله تعالى ـ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ـ الى قوله تعالى ـ وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ـ فشرط الحمل فى الانفاق دون السكنى فيرجع الشرط الى الانفاق ولا يرجع الى السكنى وهكذا لو ثبت الشرط بدليل منفصل فى بعض الجمل لم يجب اثباته فيما عداه كقوله عز وجل ـ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ـ الى قوله ـ وبعولتهن أحق بردهن فان الدليل قد دل على أن الرد فى الرجعيات فيرجع ذلك الى الرجعيات ولا يوجب ذلك تخصيص أول الآية وهكذا اذا ذكر جملا وعطف بعضها على بعض لم يقتض الوجوب فى الجميع أو يقتضى العموم فى الجميع ثم دل الدليل على أن فى بعضها لم يرد الوجوب أو فى بعضها ليس على العموم لم يجب حمله فى الباقى على غير الوجوب ولا على غير العموم وذلك مثل قوله تعالى ـ كلوا من ثمره اذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ـ فأمر بالأكل وايتاء الحق والأكل لا يجب والايتاء واجب والأكل عام فى القليل والكثير والايتاء خاص فى خمسة أوسق فما قام الدليل عليه خرج من اللفظ وبقى الباقى على ظاهره

﴿فصل﴾ وهكذا كل شيئين قرن بينهما فى اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكم بالاجماع لم يجب أن يثبت ذلك الحكم للآخر من غير لفظ يوجب التسوية بينهما أو علة توجب الجمع بينهما ومن أصحابنا من قال اذا ثبت لأحدهما [illegible] حكم ثبت لقرينه مثله وهذا غير صحيح لأن الحكم الذى ثبت لأحدهما ثبت بدليل يخصه من لفظ أو اجماع وذلك غير موجود فى الآخر فلا تجب التسوية بينهما الا بعلة تجمع بينهما

(باب القول فى المطلق والمقيد)

واعلم أن تقييد العام بالصفة يوجب التخصيص كما يوجب الشرط والاستثناء وذلك قوله تعالى ـ فتحرير رقبة مؤمنة ـ فانه لو أطلق الرقبة لعم المؤمنة والكافرة فلما قيده بالمؤمنة وجب التخصيص

﴿فصل﴾ فان ورد الخطاب مطلقا لا مقيد له حمل على اطلاقه وان ورد مقيدا لا مطلق له حمل على تقييده وان ورد مطلقا فى موضع ومقيدا فى موضع آخر نظرت فان كان ذلك فى حكمين مختلفين مثل أن يقيد الصيام بالتتابع ويطلق الاطعام لم يحمل أحدهما على الآخر بل يعتبر كل واحد منهما بنفسه لأنهما لا يشتركان فى لفظ ولا معنى وان كان ذلك فى حكم واحد وسبب واحد مثل أن يذكر الرقبة فى كفارة القتل مقيدة بالايمان ثم يعيدها فى القتل مطلقة كان الحكم للمقيد لأن ذلك حكم واحد استوفى بيانه فى أحد الموضعين ولم يستوف فى الموضع الآخر وان كان فى حكم واحد وشيئين مختلفين نظرت فى المقيد فان عارضه مقيد آخر لم يحمل المطلق على واحد من القيدين وذلك مثل الصوم فى الظهار

قيده بالتتابع وفى التمتع قيده بالتفريق وأطلق فى كفارة اليمين فلا يحمل المطلق فى اليمين على الظهار ولا على التمتع بل يعتبر بنفسه اذ ليس حمله على أحدهما بأولى من الحمل على الآخر وان لم يعارض المقيد مقيد آخر كالرقبة فى كفارة القتل والرقبة فى الظهار قيدت بالايمان فى القتل وأطلقت فى الظهار حمل المطلق على المقيد فمن أصحابنا من قال يحمل من جهة اللغة لأن القرآن من فاتحته الى خاتمته كالكلمة الواحدة (١) ومنهم من قال يحمل من جهة القياس وهو الاصح وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله لا يجوز حمل المطلق على المقيد لأن ذلك زيادة فى النص وذلك نسخ بالقياس وربما قالوا لأنه حمل منصوص والدليل على انه لا يحمل من جهة اللغة أن اللفظ الذى ورد فيه التقييد وهو القتل لا يتناول المطلق وهو الظهار فلا يجوز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة كلفظ البر لما لم يتناول الأرز لم يجز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة فكذلك ههنا والدليل على انه يحمل عليه بالقياس هو أن حمل المطلق على المقيد تخصيص عموم بالقياس فصار كتخصيص سائر العمومات

(باب القول فى مفهوم الخطاب)

اعلم أن مفهوم الخطاب على أوجه أحدها فحوى الخطاب وهو مادل عليه اللفظ من جهة التنبيه كقوله عز وجل ــ فلا تقل لهما أف ــ وقوله تعالى ــ ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك وما أشبه ذلك مما ينص فيه على الأدنى لينبه به على الأعلى وعلى الاعلى لينبه به على الادنى وهل يعلم مادل عليه التنبيه من جهة اللغة أو من جهة القياس فيه وجهان أحدهما انه من جهة اللغة وهو قول أكثر المتكلمين وأهل الظاهر ومنهم من قال هو من جهة القياس الجلى ويحكى ذلك عن الشافعى وهو الاصح لأن لفظ التأفيف لا يتناول الضرب وانما يدل عليه بمعناه وهو الادنى فدل على انه قياس

﴿فصل﴾ والثانى لحن الخطاب وهو مادل عليه اللفظ من الضمير الذى لا يتم الكلام الا به وذلك مثل قوله عز وجل ــ فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ــ ومعناه فضرب فانفجرت ومن ذلك أيضا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كقوله عز وجل ــ واسأل القرية ــ ومعناه أهل القرية ولا خلاف أن هذا كالمنطوق به فى الافادة والبيان ولا يجوز أن يضمر فى مثل هذا الا ما تدعو الحاجة اليه فان استقل الكلام باضمار واحد لم يجز أن يضاف اليه غيره الا بدليل فان تعارض فيه اضمار ان أضمر مادل عليه الدليل منهما وقد حكينا فى مثل هذا الخلاف عمن يقول انه يضمر فيه ما هو أعم فائدة أو موضع الخلاف و بينا فساد ذلك

﴿فصل﴾ والثالث دليل الخطاب وهو ان يعلق الحكم على احدى صفتى الشئ فيدل على أن ما عداها بخلافه كقوله تعالى ــ ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ــ فيدل على انه ان جاء عدل لم يتبين وكقوله

(١) هذا التعليل أحد متمسكات من منع وقوع النسخ فى القرآن وتأول النسخ بمعنى غير المشهور ورد كل ما ادعى فيه النسخ الى أنه محكم كأبى مسلم الاصفهانى على ما نقل عنه الرازى فى تفسيره وغيره ذهابا الى أن آيات التنزيل وسوره كالسلسلة المنتظمة حلقاتها والمرتبط أولها بآخرها من أول آية نزلت الى آخر آية والمسئلة شهيرة والقصد التنبيه لمثل هذا التعليل وما يرمى اليه فتنبه اهـ كتبه الفقير جمال الدين القاسمى

ﷺ فى سائمة الغنم زكاة فيدل على أن المعلوفة لا زكاة فيها وقال عامة أصحاب أبى حنيفة رحمه الله وأكثر المتكلمين لا يدل على أن ماعداه بخلافه بل حكم ماعداه موقوف على الدليل وقال أبو العباس ابن سريج ان كان بلفظ الشرط كقوله تعالى ـ ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ـ دل على أن ماعداه بخلافه وان لم يكن بلفظ الشرط لم يدل وهو قول بعض أصحاب أبى حنيفة رحمه الله والدليل على ماقلناه أن الصحابة اختلفت فى ايجاب الغسل من الجماع من غير انزال فقال بعضهم لايجب واحتجوا بدليل الخطاب فى قول النبى ﷺ الماء من الماء وانه لما أوجب من الماء دل على انه لايجب من غير ماء ومن أوجب ذكر أن الماء من الماء منسوخ فدل على ماذكرناه ولأن تقييد الحكم بالصفة يوجب تخصيص الخطاب فاقتضى باطلاقه النفى والاثبات كالاستثناء

﴿فصل﴾ وأما اذا علق الحكم بغاية فانه يدل على أن ماعداها بخلافها وبه قال أكثر من أنكر القول بدليل الخطاب ومنهم من قال لايدل والدليل على ماقلناه هو انه لو جاز أن يكون حكم ما بعد الغاية موافقا لما قبلها خرج عن أن يكون غاية وهذا لايجوز

﴿فصل﴾ وأما اذا علق الحكم على صفة بلفظ انما كقوله ﷺ انما الاعمال بالنيات وقوله ﷺ انما الولاء لمن أعتق دل أيضا على أن ماعداها بخلافها وبه قال كثير ممن لم يقل بدليل الخطاب وقال بعضهم لايدل على أن ماعداها بخلافها وهذا خطأ لأن هذه اللفظة لاتستعمل الا لاثبات المنطوق به ونفى ماعداه ألا ترى انه لافرق بين أن يقول انما فى الدار زيد وبين أن يقول ليس فى الدار الا زيد وبين أن يقول انما الله واحد وبين أن يقول لا اله الا واحد فدل على انه يتضمن النفى والاثبات

﴿فصل﴾ فأما اذا علق الحكم على صفة فى جنس كقوله ﷺ فى سائمة الغنم زكاة دل ذلك على نفى الزكاة عن معلوفة الغنم دون ماعداها ومن أصحابنا من قال يدل على نفيها عما عداها فى جميع الاجناس وهذا خطأ لأن الدليل يقتضى النطق فاذا اقتضى النطق الايجاب فى سائمة الغنم وجب أن يقتضى الدليل نفيها عن معلوفة الغنم

﴿فصل﴾ فأما اذا علق الحكم على مجرد الاسم مثل أن يقول فى الغنم زكاة فان ذلك لايدل على نفى الزكاة عما عدا الغنم ومن أصحابنا من قال يدل كالصفة والمذهب الأول لأنه قد يخص الاسم بالذكر وهو وغيره سواء ألا ترى أنهم يقولون اشتر غنما وابلا وبقرا فينص على كل واحد منها مع ارادة جميعها ولا يضم الصفة الى الاسم وهى وغيرها سواء ألا ترى أنهم لايقولون اشتر غنما سائمة وهى والمعلوفة عندهم سواء فافترقا

﴿فصل﴾ اذا أدى القول بالدليل الى اسقاط الخطاب سقط الدليل وذلك مثل قوله ﷺ لاتبع ماليس عندك فان دليله يقتضى جواز بيع ماهو عنده وان كان غائبا عن العين واذا أجزنا ذلك لزمنا أن لانجيز بيع ماليس عنده لأن أحدا لم يفرق بينهما واذا أجزنا ذلك سقط الخطاب وهو قوله ﷺ لاتبع ماليس عندك فيسقط الدليل ويبقى الخطاب لان الدليل فرع الخطاب ولايجوز أن يعترض الفرع على الاصل بالاسقاط

(الكلام في المجمل والمبين)

(باب ذكر وجوه المبين)

فاما المبين فهو ما استقل بنفسه فى الكشف عن المراد ولا يفتقر فى معرفة المراد الى غيره وذلك على ضربين ضرب يفيد بنطقه وضرب يفيد بمفهومه فالذى يفيد بنطقه هو النص والظاهر والعموم فالنص كل لفظ دل على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه وذلك مثل قوله عز وجل محمد رسول الله وكقوله تعالى ـ ولا تقربوا الزنا ـ ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ـ وكقوله ﷺ فى كل خمس شاة فى أربع وعشرين من الابل فادونها الغنم وغير ذلك من الالفاظ الصريحة فى بيان الاحكام

﴿فصل﴾ وأما الظاهر فهو كل لفظ احتمل أمرين وفى أحدهما أظهر كالامر والنهى وغير ذلك من أنواع الخطاب الموضوعة للمعانى المخصوصة المحتملة لغيرها

﴿فصل﴾ والعموم كل لفظ عم شيئين فصاعدا كقوله تعالى ـ اقتلوا المشركين ـ وقوله تعالى ـ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وغير ذلك فهذه كلها من المبين الذى لا يفتقر فى معرفة المراد الى غيره وانما يفتقر الى غيره فى معرفة ماليس بمراد به فيصح الاحتجاج بهذه الانواع وقال أبو ثور وعيسى بن أبان العموم اذا دخله التخصيص صار مجملا لا يحتج بظاهره وقال أبو الحسن الكرخى ان خص بدليل متصل لم يصر مجملا وان خص بدليل منفصل صار مجملا وقال أبو عبد الله البصرى ان كان حكمه يفتقر الى شروط كآية السرقة فهى مجملة لا يحتج بها الا بدليل وان لم يفتقر الى شروط لم يصر مجملا والدليل على ماقلناه هو أن المجمل ما لا يعقل معناه من لفظه و يفتقر فى معرفة المراد الى غيره وهذه الآيات يعقل معناها من لفظها ولا يفتقر فى معرفة المراد بها الى غيرها فهى كغيرها من الآيات

﴿فصل﴾ وأما ما يفيد بمفهومه فهو فحوى الخطاب ولحن الخطاب ودليل الخطاب وقد بينتها قبل هذا الباب فأغنى عن الاعادة

(باب ذكر وجوه المجمل)

وأما المجمل فهو ما لا يعقل معناه من لفظه و يفتقر فى معرفة المراد الى غيره وذلك على وجوه منها أن يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شئ بعينه كقوله تعالى ـ وآتوا حقه يوم حصاده ـ وكقوله ﷺ امرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها فان الحق مجهول الجنس والقدر فيفتقر الى البيان

﴿فصل﴾ ومنها أن يكون اللفظ فى الوضع مشتركا بين شيئين كالقرء يقع على الحيض و يقع على الطهر فيفتقر الى البيان

﴿فصل﴾ ومنها أن يكون اللفظ موضوعا لجملة معلومة الا أنه دخلها استثناء مجهول كقوله عز وجل أحلت لكم بهيمة الانعام الا مايتلى عليكم غير محلى الصيد فانه قد صار مجملا بما دخله من الاستثناء ومن هذا المعنى العموم اذا علم أنه مخصوص ولم يعلم ماخص منه فهذا أيضا مجمل لانه لا يمكن العمل

به قبل معرفة ماخص منه

﴿فصل﴾ ومن ذلك أيضا أن يفعل رسول الله ﷺ فعلا يحتمل وجهين احتمالا واحدا مثل ماروى أنه جمع فى السفر فانه مجمل لأنه يجوز أن يكون فى سفر طويل أو فى سفر قصير فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر الا بدليل وكذلك اذا قضى فى عين تحتمل حالين احتمالا واحدا مثل أن يروى أن الرجل أفطر فأمره النبى ﷺ بالكفارة فهو مجمل فانه يجوز أن يكون أفطر بجماع ويجوز أن يكون أفطر بأكل فلا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر الا بدليل فهذه الوجوه لا يختلف المذهب فى اجمالها وافتقارها الى البيان

﴿فصل﴾ واختلف المذهب فى الفاظ فمنها قوله تعالى ـ وأحل الله البيع وحرم الربا ـ وفيه قولان قال فى أحدهما هو مجمل لان الله تعالى ـ أحل البيع وحرم الربا ـ والربا هو الزيادة ومامن بيع الا وفيه زيادة وقد أحل الله البيع وحرم الربا فافتقر الى بيان مايحل مما يحرم وقال فى القول الثانى ليس بمجمل وهو الأصح لأن البيع معقول فى اللغة فحمل على العموم الا فيما خصه الدليل

﴿فصل﴾ ومنها الآيات التى ذكر فيها الأسماء الشرعية وهو قوله عز وجل ـ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ـ وقوله ـ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ـ وقوله تعالى ـ ولله على الناس حج البيت ـ فمن أصحابنا من قال هى عامة غير مجملة فتحمل الصلاة على كل دعاء والصوم على كل امساك والحج على كل قصد الا ماقام الدليل عليه وهذه طريقة من قال ليس فى الأسماء شىء منقول ومنهم من قال هى مجملة لأن المراد بها معان لا يدل اللفظ عليها فى اللغة وانما تعرف من جهة الشرع فافتقر الى البيان كقوله عز وجل ـ وآتوا حقه يوم حصاده ـ وهذه طريقة من قال ان هذه الاسماء منقولة وهو الأصح

﴿فصل﴾ ومنها الالفاظ التى علق التحليل والتحريم فيها على أعيان كقوله تعالى ـ حرمت عليكم الميتة فقال بعض أصحابنا انها مجملة لان العين لا توصف بالتحليل والتحريم وانما الذى يوصف بذلك أفعالنا وأفعالنا غير مذكورة فافتقر الى بيان مايحرم من الأفعال مما لا يحرم ومنهم من قال انها ليست بمجملة وهو الاصح لان التحليل والتحريم فى مثل هذا اذا أطلق عقل منها التصرفات المقصودة فى اللغة ألا ترى أنه اذا قال لغيره حرمت عليك هذا الطعام عقل منه تحريم الأكل وماعقل المراد من لفظه لم يكن مجملا

﴿فصل﴾ وكذلك اختلفوا فى الألفاظ التى تتضمن نفيا واثباتا كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله ﷺ لا نكاح الا بولى وما أشبهه فمنهم من قال ان ذلك مجمل لان الذى نفاه هو العمل والنكاح وذلك موجود فيجب أن يكون المراد به نفى صفة غير مذكورة فافتقر الى بيان تلك الصفة ومنهم من قال ليس بمجمل وهو الأصح لان صاحب الشرع لا ينفى ولا يثبت المشاهدات وانما ينفى ويثبت الشرعيات فكأنه قال لا عمل فى الشرع الا بنية ولا نكاح فى الشرع الا بولى وذلك معقول من اللفظ فلا يجوز أن يكون مجملا

﴿فصل﴾ وكذلك اختلفوا فى قوله ﷺ رفع عن أمتى الخطأ والنسيان فمنهم من قال هو مجمل لأن

الذى رفعه هوالخطأ وذلك موجود فيجب أن يكون المراد بها معنى غير مذكور فافتقر الى البيان ومنهم من قال غير مجمل وهو الأصح لانه معقول المعنى فى اللغة ألا ترى أنه اذا قال لعبده رفعت عنك جنايتك عقل منه رفع المؤاخذة بكل مايتعلق بالجناية من التبعات فدل على انه مجمل [(١)]

﴿فصل﴾ وأما المتشابه فاختلف أصحابنا فيه فنهم من قال هو والمجمل واحد ومنهم من قال المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه ومالم يطلع عليه أحدا من خلقه ومن الناس من قال المتشابه هو القصص والامثال والحكم والحلال والحرام ومنهم من قال المتشابه الحروف المجموعة فى أوائل السور كالص والمر وغير ذلك والصحيح هو الأول لان حقيقة المتشابه مااشتبه معناه وأما ماذكروه فلا يوصف بذلك

(باب الكلام في البيان ووجوهه)

اعلم أن البيان هو الدليل الذى يتوصل بصحيح النظر الى ماهو دليل عليه وقال بعض أصحابنا هو اخراج الشئ من حيز الاشكال الى حيز التجلى

﴿فصل﴾ و يقع البيان بالقول . ومفهوم القول . والفعل . والاقرار . والاشارة . والكتابة والقياس . فأما البيان بالقول كقوله ﷺ فى الرقة ربع العشر وقوله ﷺ فى خمس من الابل شاة وأما المفهوم فقد يكون تنبيها كقوله تعالى ـ فلا تقل لهما أف ـ فيدل على أن الضرب اولى بالمنع وقد يكون دليلا كقوله ﷺ فى سائمة الغنم زكاة فيدل على انه لا زكاة فى المعلوفة وأما الفعل فمثل بيان مواقيت الصلاة وأفعالها والحج ومناسكه بفعله ﷺ وأما الاقرار فهو كما روى انه رأى قيسا يصلى بعد الصبح ركعتين فسأله فقال ركعتا الفجر ولم ينكر فدل على جواز التنفل بعد الصبح وأما بالاشارة فكما قال ﷺ الشهر هكذا وهكذا وحبس ابهامه فى الثالثة وأما الكتابة فكما بين فرائض الزكاة وغيرها من الاحكام فى كتبها وأما القياس فكما نص على أربعة أعيان فى الربا ودل القياس على أن غيرها من المطعومات مثلها

(باب تأخير البيان)

ولايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه لا يمكن الاحتفال من غير بيان وأما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه ثلاثة أوجه أحدها يجوز وهو قول أبى العباس وأبى سعيد الاصطخرى وأبى بكر القفال والثانى انه لايجوز وهو قول أبى بكر الصيرفى وأبى اسحق المروزى وهو قول المعتزلة والثالث انه يجوز تأخير بيان المجمل ولايجوز تأخير بيان العموم وهو قول أبى الحسن الكرخى ومن الناس من قال يجوز ذلك فى الاخبار دون الامر والنهى ومنهم من قال يجوز فى الامر والنهى دون الاخبار والصحيح انه يجوز فى جميع ماذكرناه ولان تأخيرها لايخل بالامتثال فجاز كتأخير بيان النسخ

(الكلام فى النسخ)

(باب بيان النسخ والبداء)

والنسخ فى اللغة يستعمل فى الرفع والازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الرياح الآثار اذا

(١) هكذا فى الاصل وصوابه غير مجمل كتبه مصححه

أزالتها ويستعمل فى النقل يقال نسخت الكتاب اذا نقلت مافيه وان لم تزل شيأ عن موضعه وأما فى الشرع على الوجه الاول فى اللغة وهو الازالة فحده الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه ولا يلزم ماسقط عن الانسان بالموت فان ذلك ليس بنسخ لانه ليس بخطاب ولا يلزم رفع ما كانوا عليه كشرب الخمر وغيره فانه ليس بنسخ لانه لم يثبت بخطاب ولا يلزم ما أسقطه بكلام متصل كالاستثناء والغاية كقوله تعالى ـ ثم أتموا الصيام الى الليل ـ فانه ليس بنسخ لانه غير متراخ عنه وقالت المعتزلة هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالمنسوخ غير ثابت فى المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الاول وهذا فاسد لانه اذا حد بهذا لم يكن الناسخ مزيلا لما ثبت بالخطاب الاول لان مثل الحكم ما ثبت بالمنسوخ حتى يزيله بالناسخ وقد بينا أن النسخ فى اللغة هو الازالة والرفع

﴿فصل﴾ والنسخ جائز فى الشرع وقالت طائفة من اليهود لا يجوز وبه قال شرذمة من المسلمين وهذا خطأ لان التكليف فى قول بعض الناس الى الله تعالى يفعل فيه مايشاء وعلى قول بعضهم التكليف على سبيل المصلحة فان كان الى مشيئته فيجوز أن يشاء فى وقت تكليف فرض وفى وقت اسقاطه وان كان على وجه المصلحة فيجوز أن تكون المصلحة فى وقت فى أمر وفى وقت آخر فى غيره فلا وجه للمنع منه

﴿فصل﴾ وأما البداء فهو ان يظهر له ما كان خفيا عليه من قولهم بدا لى الفجر اذا ظهر له وذلك لا يجوز فى الشرع وقال بعض الرافضة يجوز البداء على الله تعالى وقال منهم زرارة بن أعين فى شعره

ولولا البدا سميته غير هائب * وذكر البدا نعت لمن يتقلب
ولولا البدا ما كان فيه تصرف * وكان كنار دهرها تتلهب
وكان كضوء مشرق بطبيعة * وبالله عن ذكر الطبائع يرغب

وزعم بعضهم انه يجوز على الله تعالى البداء فيما لم يطلع عليه عباده (١) وهذا خطأ لأنهم ان رادوا بالبداء ما بيناه من انه يظهر له ما كان خفيا عنه فهذا كفر وتعالى الله عز وجل عن ذلك علوا كبيرا وان كانوا أرادوا به تبديل العبادات والفروض فهذا لا ننكره الا أنه لا يسمى بداء لأن حقيقة البداء ما بينا ولم يكن لهذا القول وجه

---

(١) القول بالبداء عن الشيعة شهير نقله غير واحد من أئمة الكلام عنهم وذكره الرازى فى آخر المحصل وساق الابيات المذكورة الا أن العلامة الطوسى فى نقده على المحصل قال انهم لا يقولون بالبداء وانما القول بالبداء ما كان الا فى رواية رووها عن جعفر الصادق انه جعل اسماعيل القائم مقامه فظهر من اسماعيل مالم يرتضه منه فجعل القائم موسى فسئل عن ذلك فقال بدا لله فى أمر اسماعيل وهذه رواية اهـ كلام الطوسى ولا يحسم الخلاف الا نصوص كتبهم فلتراجع وقد ذكر السيد الطباطبائى من علمائهم فى كتابه مفاتيح الاصول الفرق بين البداء والنسخ ولم يحك من ذهب اليه منهم انتهى كتبه جمال الدين

﴿فصل﴾ فاما نسخ الفعل قبل دخول وقته فيجوز وليس ذلك بيداء ومن أصحابنا من قال لايجوز ذلك وهو قول المعتزلة وزعموا أن ذلك بداء والدليل على جواز ذلك ان الله تعالى أمر ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه ثم نسخه قبل وقت الفعل فدل على جوازه والدليل على انه ليس ببداء مابيناه من أن البداء ظهور ما كان خفيا عنه وليس فى النسخ قبل الوقت هذا المعنى

(باب بيان مايجوز نسخه من الاحكام ومالايجوز)

اعلم أن النسخ لايجوز الافيما يصح وقوعه على وجهين كالصوم والصلاة والعبادات الشرعية فاما مالايجوز أن يكون الاعلى وجه واحد مثل التوحيد وصفات الذات كالعلم والقدرة وغير ذلك فلا يجوز فيه النسخ وكذلك ما أخبر الله عزوجل عنه من أخبار القرون الماضية والامم السالفة فلايجوز فيها النسخ وكذلك ما أخبر عن وقوعه فى المستقبل كخروج الدجال وغير ذلك لم يجز فيه النسخ وحكى عن أبى بكر الدقاق انه قال ماورد من الامر بصيغة الخبر كقوله عزوجل ـ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ـ لايجوز نسخه (١) وقال بعض الناس يجوز ـ والمطلقات يتربصن وان كان لفظه لفظ الخبر الا أنه أمر ألا ترى انه يجوز أن يقع فيه المخالفة ولو كان خبرا لم يصح أن يقع فيه المخالفة واذا ثبت انه أمر جاز نسخه كسائر الاوامر والدليل على القائل الآخر أنا اذا جوزنا النسخ فى الخبر صار أحد الخبرين كذبا وهذا لايجوز

﴿فصل﴾ وكذلك لايجوز نسخ الاجماع لان الاجماع لا يكون الا بعد موت رسول الله ﷺ والنسخ لايجوز بعد موته (٢)

﴿فصل﴾ وكذلك لايجوز نسخ القياس لان القياس تابع الاصول والاصول ثابتة فلا يجوز نسخ تابعها فاما اذا ثبت الحكم فى عين بعلة وقيس عليها غيرها ثم نسخ الحكم فى تلك العين بطل الحكم فى الفرع المقيس عليه ومن أصحابنا من قال لايبطل وهو قول أصحاب أبى حنيفة رحمه الله وهذا غير صحيح لان الفرع تابع للاصل فاذا بطل الحكم فى الاصل بطل فى الفرع

---

(١) قوله لايجوز نسخه يظهر أن عدم جوازه لا لأن صورته صورة الخبر والخبر لايجوز نسخه بل لسر الاتيان به خبرا وهو الاشعار بان حقهن ذلك ومقتضى حالهن ذلك وماينبغي أن يكن عليه فى العدة ذلك ولاتقضى الحكمة الا بذلك وماهذا سبيله فلايجوز نسخه وهو معقول جدا . وملحظ من جوز نسخه انه حكم تشريعى وللشرع أن يمحو ويثبت ماشاء . ودائرة الامكان تسع مثله ولكن الحكمة والسر يأباه فتفطن . كتبه جمال الدين القاسمى

(٢) قوله والنسخ لايجوز بعد موته كأنه يشير الى أن النسخ أمر توقيفى لادخل للرأى فيه وهو متجه جدا ولقد عظم الخطب بدعوى النسخ فى كثير من الآيات والأخبار حتى كاد أن تنفصم عرى الاحكام فى كثير منها وأصبح يتخذ النسخ تكأة كل عاجز فى البحث تفحمه الحجة كما مر بكثير ممن يديم النظر فى كتب الخلف فاحتفظ لناعدة الشيخ أبى اسحق هذه وعض عليها بالنواجذ اهـ جمال الدين

(باب بيان وجوه النسخ)

﴿فصل﴾ اعلم أن النسخ يجوز فى الرسم (١) دون الحكم كآية الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة فهذا نسخ رسمه وحكمه باق ويجوز فى الحكم دون الرسم كالعدة كانت (٢) حولا ثم نسخت بأربعة أشهر وعشرا ورسمها باق وهو قوله ـ متاعا الى الحول غير اخراج ـ ويجوز فى الرسم والحكم كتحريم الرضاع كان بعشر رضعات وكان مما يتلى (٣) فنسخ الرسم والحكم جميعا وذهب طائفة الى أنه لايجوز نسخ الحكم و بقاء التلاوة لانه يبقى الدليل ولامدلول معه وقالت طائفة لايجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم لان الحكم تابع للتلاوة فلايجوز أن يرتفع الاصل ويبقى التابع وهذا خطأ (٤) لان التلاوة والحكم فى الحقيقة حكمان فجاز رفع أحدهما وتبقية الآخر كما تقول فى عبادتين يجوز أن تنسخ احداهما وتبقى الاخرى

﴿فصل﴾ ويجوز النسخ الى غير بدل كالعدة نسخ مازاد على أربعة أشهر وعشرا الى غير بدل ويجوز النسخ الى بدل كنسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ويجوز النسخ الى أخف من المنسوخ كنسخ مصابرة الواحد للعشرة نسخ الى اثنين ويجوز الى ماهو أغلظ منه كالصوم كان مخيرا بينه و بين الفطر ثم نسخ الى الانحتام بقوله عزوجل ـ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ـ ويجوز النسخ فى الحظر الى الاباحة كقوله تعالى ـ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن ـ حرم عليهم المباشرة ثم أبيح لهم ذلك وقال بعض أصحابنا لايجوز النسخ الى ماهو أغلظ من المنسوخ وهو قول أهل الظاهر وهذا خطأ لانا قد وجدنا ذلك فى الشرع وهو التخيير بين الصوم والفطر الى انحتام الصوم ولانه اذا جاز أن يوجب تغليظا لم يكن فلان يجوز أن ينسخ واجبا بما هو أغلظ أولى

---

(١) قوله يجوز فى الرسم دون الحكم هذا مذهب الاخباريين ويرى غيرهم أن النسخ فرع الثبوت فما لم يثبت بالتواتر قرآنيته فلايتفرع عليه النسخ ولاعدمه والآيات التى قيل بنسخها رقما وثبوتها حكما أولا ثبوتها لم تثبت قرآنيتها الا آحادا وماهذا سبيله ففيه نظر وفى الاتقان للسيوطى نقول فى هذا عن عدة من المحققين فراجعه اهـ كتبه جمال الدين

(٢) قوله كالعدة كانت الخ ذهب كثير الى أن الآيتين محكمتين لانسخ فى احداهما للاخرى كما رواه البخارى فى صحيحه وحكاه غير واحد من المفسرين اهـ جمال الدين

(٣) قوله وكان مما يتلى الخ هذا مذهب الاثريين كما قدمنا وغيرهم يؤول التلاوة بفشو هذا الحكم على الالسنة وحفظه فى النفوس لا التلاوة التنزيلية ذهابا الى مرجع مايحكم بتنزيله التواتر وهو مفقود فى مثل هذه المنسوخات والتتمة فى كتاب الاتقان للسيوطى اهـ جمال الدين

(٤) قوله وهذا خطأ لان التلاوة والحكم الخ هذا لايدفع قوة الدليل قبل لان التلاوة ليست حكما لذاتها بل لثمرتها أرأيت كيف جاء الامر بالتدبر فيها وكيف حتم الحكم بها وهل انزالها الا لذلك وفى الاتقان أدلة أخرى للقائلين بذلك فانظره اهـ جمال الدين

(باب بيان مايجوز به النسخ ومالايجوز)

ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب لقوله تعالى ـ ماننسخ من آية أوننسأها نأت بخير منها أومثلها

﴿فصل﴾ وكذلك يجوز نسخ السنة بالسنة كما يجوز نسخ الكتاب بالكتاب الآحاد بالآحاد والتواتر بالتواتر والآحاد بالتواتر فأما التواتر بالآحاد فلايجوز لان التواتر يوجب العلم فلايجوز نسخه بما يوجب الظن

﴿فصل﴾ ويجوز نسخ الفعل بالفعل لانهما كالقول مع القول وكذلك نسخ القول بالفعل والفعل بالقول ومن الناس من قال لايجوز نسخ القول بالفعل والدليل على جوازه أن الفعل كالقول في البيان فكما يجوز بالقول جاز بالفعل

﴿فصل﴾ وأما نسخ السنة بالقرآن ففيه قولان أحدهما لايجوز لان الله تعالى جعل السنة بيانا للقرآن فقال تعالى ـ لتبين للناس مانزل إليهم ـ فلوجوزنا نسخ السنة بالقرآن لجعلنا القرآن بيانا للسنة والثانى أنه يجوز وهو الصحيح لان القرآن أقوى من السنة فاذا جاز نسخ السنة بالسنة فلأن يجوز بالقرآن أولى

﴿فصل﴾ وأما نسخ القرآن بالسنة فلايجوز من جهة السمع ومن أصحابنا من قال لايجوز من جهة السمع ولامن جهة العقل والاول أصح وقال أصحاب أبي حنيفة يجوز بالخبر المتواتر وهو قول أكثر المتكلمين وحكى ذلك عن أبي العباس بن سريج والدليل على ذلك من جهة العقل أنه ليس في العقل مايمنع جوازه والدليل على أنه لايجوز من جهة السمع قوله تعالى ـ ماننسخ من آية أوننسها نأت بخير منها أومثلها ـ والسنة ليست من مثل القرآن ألاترى أنه لايثاب على تلاوة السنة كما يثاب على تلاوة القرآن ولااعجاز في لفظه كما في لفظ القرآن فدل على أنه ليس مثله

﴿فصل﴾ وأما النسخ بالاجماع فلا يجوز لان الاجماع حادث بعد موت النبي ﷺ فلايجوز أن ينسخ مايتقرر في شرعه ولكن يستدل بالاجماع على النسخ فان الامة لاتجتمع على الخطأ فاذا رأيناهم قد أجمعوا على خلاف ماورد به الشرع دلنا ذلك على أنه منسوخ

﴿فصل﴾ ويجوز النسخ بدليل الخطاب لانه معنى النطق على المذهب الصحيح ومن أصحابنا من جعله كالقياس فعلى هذا لايجوز النسخ به والاول أظهر وأما النسخ بفحوى الخطاب وهو التنبيه فلايجوز لانه قياس ومن أصحابنا من قال يجوز النسخ به لانه كالنطق

﴿فصل﴾ ولايجوز النسخ بالقياس وقال بعض أصحابنا يجوز بالجلي منه دون الخفي ومن الناس من قال يجوز بكل دليل يقع به البيان والتخصيص وهذا خطأ لان القياس انما يصح اذا لم يعارضه نص فاذا كان هناك نص يخالف القياس لم يكن للقياس حكم فلا يجوز النسخ به

﴿فصل﴾ ولايجوز النسخ بأدلة العقل لان دليل العقل ضربان ضرب لايجوز أن يرد الشرع بخلافه فلايتصور نسخ الشرع به وضرب يجوز أن يرد الشرع بخلافه وهو البقاء على حكم الاصل وذلك انما يوجب العمل به عند عدم الشرع فاذا وجد الشرع بطلت دلالته فلايجوز النسخ به

﴿ باب مايعرف به الناسخ من المنسوخ ﴾

واعلم أن النسخ قد يعلم بصريح النطق كقوله عزوجل ـ الآن خفف الله عنكم ـ وقد يعلم بالاجماع وهو أن تجمع الأمة على خلاف ماورد من الخبر فيستدل بذلك على أنه منسوخ لان الامة لاتجتمع على الخطأ وقد يعلم بتأخير أحد اللفظين عن الآخر مع التعارض وذلك مثل ماروى أنه قال الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ثم روى أنه رجم ماعزا ولم يجلده فدل على أن الجلد منسوخ

﴿فصل﴾ و يعلم التأخير فى الاخبار بالنطق كقوله ﷺ كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها و يعلم بأخبار الصحابة أن هذا نزل بعد هذا وورد هذا بعد هذا كما روى أنه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار فأما اذا كان راوى أحد الخبرين أقدم صحبة والآخر أحدث صحبة كابن مسعود وابن عباس لم يجز نسخ خبر الأقدم بخبر الأحدث لأنهما عاشا الى أن مات رسول الله ﷺ فيجوز أن يكون الاقدم سمع ماروى بعد سماع الأحدث ولانه يجوز أن يكون الاحدث أرسله عمن قدمت صحبته ولاتكون روايته متأخرة عن رواية الاقدم فلا يجوز النسخ مع الاحتمال وأما اذا كان راوى أحد الخبرين أسلم بعد موت الآخر أو بعد قصته مثل ماروى طلق ابن على أن النبي ﷺ سئل عن مس الذكر وهو يبنى مسجد المدينة فلم يوجب منه الوضوء وروى أبو هريرة إيجاب الوضوء وهو أسلم عام حنين بعد بناء المسجد فيحتمل أن ينسخ حديث طلق بحديثه لان الظاهر أنه لم يسمع مارواه الا بعد هذه القصة فنسخه و يحتمل أن لاينسخ لجواز أن يكون قد سمعه قبل أن يسلم وأرسله عمن قدم اسلامه

﴿فصل﴾ فأما اذا قال الصحابى هذه الآية منسوخة أو هذا الخبر منسوخ لم يقبل منه حتى يبين الناسخ فينظر فيه ومن الناس من قال ينسخ بخبره و يقلد فيه ومنهم من قال ان ذكر الناسخ لم يقلد بل ينظر فيه وان لم يذكر الناسخ نسخ وقلد فيه والدليل على أنه لايقبل هو أنه يجوز أن يكون قد اعتقد النسخ بطريق لايوجب النسخ ولايجوز أن يترك الحكم الثابت من غير نظر و بالله التوفيق

﴿ باب الكلام فى نسخ بعض العبادة والزيادة فيها ﴾

اذا نسخ شيأ يتعلق بالعبادة لم يكن ذلك نسخا للعبادة ومن الناس من قال ان ذلك نسخ للعبادة ومن الناس من قال ان كان ذلك بعضا من العبادة كالركوع والسجود من الصلاة كان ذلك نسخا لها وان كان شيأ منفصلا منها كالطهارة لم يكن نسخا لها وقال بعض المتكلمين ان كان ذلك مما لاتجزئ العبادة قبل النسخ به الا به كان نسخا لها سواء كان جزأ منها أو منفصلا عنها وان كان مما تجزئ العبادة قبل النسخ مع عدمه كالوقوف على يمين الامام ودعاء التوجه وما أشبهه لم يكن ذلك نسخا لها والدليل على أن ذلك ليس بنسخ أن الباقى من الجلة على ما كان عليه لم يزل فلم يجز أن يجعل منسوخا كما لو أمر بصوم وصلاة ثم نسخ أحدهما

﴿فصل﴾ فأما اذا زاد فى العبادة شيأ لم يكن ذلك نسخا وقال أهل العراق ان كانت الزيادة

توجب تعيين الحكم المزيد عليه كايجاب النية فى الوضوء والتغريب فى الحد كان نسخا وان كان ذلك فى نص القرآن لم يجز بخبر الواحد والقياس وقال بعض المتكلمين أن كانت الزيادة شرطا فى المزيد كزيادة ركعة فى الصلاة كانت نسخا وان لم تكن شرطا فى المزيد لم تكن نسخا والدليل على ماقلناه هو أن النسخ هو الرفع والازالة وهذا لم يرفع شيأ ولم يزله فلم يكن ذلك نسخا

﴿باب القول فى شرع من قبلنا وماثبت فى الشرع ولم يتصل بالامة﴾

اختلف أصحابنا فى شرع من قبلنا على ثلاثة أوجه فنهم من قال ليس بشرع لنا ومنهم من قال هو شرع لنا الا ماثبت نسخه ومنهم من قال شرع ابراهيم صلوات الله عليه وحده شرع لنا دون غيره ومنهم من قال شرع موسى شرع لنا الا مانسخ بشريعة عيسى صلوات الله عليه ومنهم من قال شريعة عيسى ﷺ شرع لنا دون غيره وقال الشيخ الامام رحمه الله ونور ضريحه والذى نصرت فى التبصرة أن الجميع شرع لنا الا ماثبت نسخه والذى يصح الآن عندى أن شيأ من ذلك ليس بشرع لنا والدليل عليه أن رسول الله ﷺ لم يرجع فى شئ من الأحكام ولا أحد من الصحابة الى شئ من كتبهم ولا الى خبر من أسلم منهم ولو كان ذلك شرعا لنا لبحثوا عنه ورجعوا اليه ولما لم يفعلوا ذلك دل ذلك على ماقلناه

﴿فصل﴾ ماورد به الشرع أو نزل به الوحى على الرسول ﷺ ولم يتصل بالامة من حكم مبتدإ أو نسخ أمر كانوا عليه فهل يثبت ذلك فى حق الامة فيه وجهان من أصحابنا من قال انه يثبت فى حق الأمة فان كانت فى عبادة وجب القضاء ومنهم من قال لايجب القضاء وهو الصحيح لان القبلة قد حوّلت الى الكعبة وأهل قباء يصلون الى بيت المقدس فأخبروا بذلك وهم فى الصلاة فاستداروا ولم يؤمروا بالاعادة فلو كان قد ثبت فى حقهم ذلك لأمروا بالقضاء

﴿باب القول فى حروف المعاني﴾

واعلم أن الكلام فى هذا الباب كلام فى باب من أبواب النحو غير أنه لما كثر احتياج الفقهاء اليه ذكرها الأصوليون وأنا أشير الى مايكثر من ذلك ان شاء الله فمن ذلك (من) ويدخل ذلك فى الاستفهام والشرط والجزاء والخبر تقول فى الاستفهام من عندك ومن جاءك وتقول فى الشرط والجزاء من جاءنى أكرمته ومن عصانى عاقبته وتقول فى الخبر جاءنى من أحبه ويختص بذلك من يعقل دون من لايعقل

﴿فصل﴾ و (أى) تدخل فى الاستفهام والشرط والجزاء والخبر تقول فى الاستفهام أى شئ تحبه وأى شئ عندك وفى الشرط والجزاء تقول أى رجل جاءنى أكرمته وفى الخبر أيهم قام ضربته و يستعمل ذلك فيمن يعقل وفيما لايعقل

﴿فصل﴾ و (ما) تدخل للنفى والتعجب والاستفهام تقول فى النفى مارأيت زيدا وفى التعجب تقول ماأحسن زيدا وفى الاستفهام ماعندك ويدخل فى الاستفهام عما لايعقل وقد قيل انه يدخل أيضا

لما يعقل كقوله تعالى ـ والسماء وما بناها ـ

﴿فصل﴾ و (من) تدخل لابتداء الغاية والتبعيض والصلة تقول في ابتداء الغاية سرت من البصرة وورد الكتاب من فلان وفي التبعيض تقول خذ من هذه الدراهم وأخذت من علم فلان وفي الصلة تقول ماجاءني من أحد ومابالربع من أحد

﴿فصل﴾ و (الى) تدخل لانتهاء الغاية كقولك ركبت الى زيد وقد تستعمل بمعنى مع الا أنه لايحمل على ذلك الا بدليل كقوله عزوجل وأيديكم الى المرافق والمراد به مع المرافق وزعم قوم من أصحاب أبي حنيفة أنه يستعمل في معنى مع على سبيل الحقيقة وهذا خطأ لانه لاخلاف أنه لو قال لفلان عليّ من درهم الى عشرة لم يلزمه الدرهم العاشر وكذلك اذا قال لامرأته أنت طالق من واحد الى ثلاث لم تقع الطلقة الثالثة فدل على أنه للغاية

﴿فصل﴾ و (الواو) للجمع والتشريك في العطف وقال بعض أصحابنا هي للترتيب وهذا خطأ لانه لو كان للترتيب لما جاز أن يستعمل فيه لفظ المقارنة وهو أن تقول جاءني زيد وعمرو معا كما لايجوز أن يقال جاءني زيد ثم عمرو معا وتدخل بمعنى رب في ابتداء الكلام كقوله * ومهمه مغبرة أرجاؤه * أي ورب مهمه وفي القسم تقوم مقام الباء تقول والله بمعنى بالله

﴿فصل﴾ و (الفاء) للتعقيب والترتيب تقول جاءني زيد فعمرو ومعناه جاءني عمرو عقيب زيد واذا دخلت السوق فاشتر كذا يقتضي ذلك عقيب الدخول

﴿فصل﴾ و (ثم) للترتيب مع المهلة والتراخي تقول جاءني زيد ثم عمرو ويقتضي أن يكون بعده بفصل

﴿فصل﴾ و (أم) للاستفهام تقول أكلت أم لا وتدخل بمعنى أو تقول سواء أحسنت أم لم تحسن

﴿فصل﴾ و (أو) تدخل في الشك للخبر تقول كلمني زيد أو عمرو وتدخل في التخيير في الأمر كقوله تعالى إطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم وقال بعضهم في النهي تدخل للجمع والأول هو الاصح لأن النهي أمر بالترك كالامر أمر بالفعل فاذا لم يقتض الجمع في الأمر لم يقتض في النهي

﴿فصل﴾ و (الباء) تدخل للالصاق كقولك مررت بزيد وكتبت بالقلم وتدخل للتبعيض كقوله مسحت بالرأس وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لاتدخل للتبعيض وهذا غير صحيح لأنهم أجمعوا على الفرق بين قوله أخذت قميصه و بين قوله أخذت بقميصه فعقلوا من الأول أخذ جميعه ومن الثاني الاخذ ببعضه فدل على ماقلناه

﴿فصل﴾ و (اللام) تقتضي التمليك وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تقتضي الاختصاص دون الملك وهذا غير صحيح لأنه لاخلاف أنه لو قال هذه الدار لزيد اقتضى أنها ملكه فدل على أن ذلك مقتضاه وتدخل أيضا للتعليل كقوله عزوجل ـ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ـ وتدخل للغاية فيه والصيرورة كقوله عزوجل ـ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا ـ

(فصل) و (على) للايجاب كقوله لفلان على كذا ومعناه واجب

(فصل) و (فی) للظرف تقول علی تمر فی جراب معناه ان ذلك فيه

﴿فصل﴾ و (متی) ظرف زمان تقول متی رأيته

﴿فصل﴾ و (أين) ظرف مكان تقول أين جلست

﴿فصل﴾ و (إذ ، وإذا) ظرف للزمان الا أن إذ للماضی تقول أنت طالق إذ دخلت الدار معناه فی الماضی و إذا للمستقبل تقول أنت طالق إذا دخلت الدار ومعناه فی المستقبل

﴿فصل﴾ و (حتی) للغاية كقوله تعالى ـ حتى مطلع الفجر ـ وتدخل للعطف كالواو إلا أنه لا يعطف به الا علی وجه التعظيم والتحقير تقول فی التعظيم جاءنی الناس حتی السلطان وتقول فی التحقير كلمنی كل أحد حتی العبيد وتدخل ليبتدأ الكلام بعده كقولك قام الناس حتی زيد قائم

﴿فصل﴾ و (انما) للحصر وهو جمع الشئ فيما أشير إليه ونفيه عما سواه تقول انما فی الدار زيد أی ليس فيها غيره وانما الله واحد أی لا إله إلا واحد

(باب الكلام فی أفعال رسول الله ﷺ)

وجملته أن الافعال لا تخلو اما أن تكون قربة أوليست بقربة فان لم تكن قربة كالاكل والشرب واللبس والقيام والقعود فهو يدل على الاباحة لانه لا يقر على الحرام فان كان قربة لم يخل من ثلاثة أوجه * أحدها أن يفعل بيانا لغيره فحكمه ماخوذ من المبين فان كان المبين واجبا كان البيان واجبا وان كان ندبا كان البيان ندبا ويعرف بأنه بيان لذلك بأن يصرح بأن ذلك بيان لذلك أو يعلم فی القرآن آية مجملة تفتقر الی البيان ولم يظهر بيانها بالقول فيعلم أن هذا الفعل بيان لها * والثانی أن يفعل امتثالا لامر فيعتبر أيضا بالامر فان كان على الوجوب علمنا أنه فعل واجبا وان كان على الندب علمنا أنه فعل ندبا * والثالث أن يفعل ابتداء من غير سبب فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه * أحدها انه على الوجوب الا أن يدل الدليل على غيره وهو قول أبی العباس وأبی سعيد وهو مذهب مالك وأكثر أهل العراق * والثانی أنه على الندب الا أن يدل الدليل على الوجوب * والثالث أنه على الوقف فلا يحمل على الوجوب ولا على الندب الا بدليل وهو قول أبی بكر الصيرفی وهو الاصح والدليل عليه أن احتمال الفعل للوجوب كاحتماله للندب فوجب التوقف فيه حتی يدل الدليل

﴿فصل﴾ اذا فعل رسول الله ﷺ شيأ وعرف أنه فعله على وجه الوجوب أو على وجه الندب كان ذلك شرعا لنا الا أن يدل الدليل على تخصيصه بذلك وقال أبو بكر الدقاق لا يكون ذلك شرعا لنا الا بدليل والدليل على فساد ذلك قوله عز وجل ـ لقد كان لكم فی رسول الله أسوة حسنة ـ ولان الصحابة كانوا يرجعون فيما أشكل عليهم الی أفعاله فيقتدون به فيها فدل على أنه شرع فی حق الجميع

﴿فصل﴾ ويقع بالفعل جميع أنواع البيان من بيان المجمل وتخصيص العموم وتأويل الظاهر والنسخ فأما بيان المجمل فهو كما فعل رسول الله ﷺ للصلاة والحج فكان فی فعله بيان المجمل الذی

فى القرآن وأما تخصيص العموم فكما روى أنه ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم روى أنه ﷺ صلى بعد العصر صلاة لها سبب فكان فى ذلك تخصيص عموم النهى وأما تأويل الظاهر فكما روى عنه ﷺ أنه نهى عن القود فى الطرف قبل الاندمال فيعلم أن المراد بالنهى الكراهية دون التحريم وأما النسخ فكما روى عنه ﷺ انه قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم ثم روى أنه ﷺ رجم ماعزا ولم يجلده فدل على أن ذلك منسوخ

﴿فصل﴾ وإن تعارض قول وفعل فى البيان ففيه أوجه من أصحابنا من قال القول أولى ومنهم من قال الفعل أولى ومنهم من قال هما سواء والاوّل أصح لان الأصل فى البيان هو القول ألا تراه يتعدى بصيغته والفعل لا يتعدى الا بدليل فكان القول أولى

﴿باب القول فى الاقرار والسكت[1] عن الحكم﴾

والاقرار أن يسمع رسول الله ﷺ شيأ فلا ينكره أو يرى فعلا فلا ينكره مع عدم الموانع فيدل ذلك على جوازه وذلك مثل ماروى أنه سمع رجلا يقول الرجل يجد مع امرأته رجلا ان قتل قتلتموه وان تكلم جلدتموه وان سكت سكت على غيظ أم كيف يصنع ولم ينكر عليه فدل ذلك على أنه اذا قتل قتل واذا قذف جلد وكما روى أنه ﷺ رأى قيسا يصلى ركعتى الفجر بعد الصبح فلم ينكر عليه فدل على جواز ما له سبب بعد الصبح لانه لا يجوز أن يرى منكرا فلا ينكره مع القدرة عليه لان فى ترك الانكار ايهام أن ذلك جائز

﴿فصل﴾ وأما ما فعل فى زمانه ﷺ فلم ينكره فانه ينظر فيه فان كان ذلك مما لا يجوز أن يخفى عليه من طريق العادة كان بمنزلة ما لو رآه فلم ينكره وذلك مثل ماروى أن معاذا كان يصلى العشاء مع النبى ﷺ ثم يأتى قومه فى بنى سلمة فيصلى بهم هى له تطوّع ولهم فريضة العشاء فيدل ذلك على جواز الافتراض خلف المتنفل وان كان مثل ذلك لا يجوز أن يخفى عليه فان كان لا يجوز لأنكر وأما ما يجوز اخفاؤه عليه وذلك مثل ماروى عن بعض الانصار أنه قال كنا نجامع على عهد رسول الله ﷺ ونكسل ولا نغتسل فهذا لا يدل على الحكم لان ذلك يفعل سرا ويجوز أن لا يعلم به رسول الله ﷺ وهم لا يغتسلون لأن الاصل أن لا يجب الغسل فلا يحتج به فى اسقاط الغسل ولهذا قال عمر كرم الله وجهه حين روى له ذلك أوعلم رسول الله ﷺ فاقركم عليه فقالوا لا فقال فه

﴿فصل﴾ وأما السكت عن الحكم فهو أن يرى رجلا يفعل فعلا فلا يوجب فيه حكما فينظر فيه فان لم يكن ذلك موضع حاجة لم يكن فى سكوته دليل على الايجاب ولا على اسقاط لجواز أن يكون قد أخر البيان الى وقت الحاجة وان كان موضع حاجة مثل الاعرابى الذى سأله عن الجماع فى رمضان فأوجب عليه العتق ولم يوجب على المرأة دل سكوته على أنه واجب عليها لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز

(١) السكت السكوت كالسكات والساكوتة اه قاموس

﴿ باب القول فى الاخبار ﴾

﴿بيان الخبر واثبات صيغته﴾

والخبر هو الذى لايخلو من أن يكون صدقا أو كذبا وله صيغة موضوعة فى اللغة تدل عليه وهو قوله زيد قائم وعمرو قاعد وما أشبههما وقالت الاشعرية لاصيغة له والدليل على فساد ذلك ان أهل اللغة قسموا الكلام أربعة أقسام فقالوا أمر ونهى وخبر واستخبار فالأمر قولك افعل والنهى قولك لاتفعل والخبر قولك زيد فى الدار والاستخبار قولك أزيد فى الدار فدل على ماقلناه

﴿ باب القول فى الخبر المتواتر ﴾

اعلم أن الخبر ضربان متواتر وآحاد فأما الآحاد فله باب يأتى الكلام فيه ان شاء الله تعالى و به الثقة وأما المتواتر فهو كل خبر علم مخبره ضرورة وذلك ضربان تواتر من جهة اللفظ كالأخبار المتفقة عن القرون الماضية والبلاد النائية وتواتر من طريق المعنى كالأخبار المختلفة عن سخاء حاتم وشجاعة على رضى الله عنه وما أشبه ذلك و يقع العلم بكلا الضربين وقال البراهمة لايقع العلم بشئ من الأخبار وهذا جهل فانا نجد أنفسنا عالمة بما يؤدى اليها الخبر المتواتر من أخبار مكة وخراسان وغيرهما كما نجدها عالمة بما تؤدى اليه الحواس فكما لايجوز انكار العلم الواقع بالحواس لم يجز انكار العلم الواقع بالاخبار

﴿فصل﴾ والعلم الذى يقع به ضرورى وقال البلخى من المعتزلة العلم الواقع به الكتاب وهو قول أبى بكر الدقاق وهذا خطأ لانه لا يمكن نفى مايقع به من العلم عن نفسه بالشك والشبهة فكان ضروريا كالعلم الواقع عن الحواس

﴿ فصل ﴾ ولايقع العلم الضرورى بالتواتر الا بثلاث شرائط * احداها أن يكون المخبرون عددا لا يصح منهم التواطؤ على الكذب وأن يستوى طرفاه ووسطه فيروى هذا العدد عن مثله الى أن يتصل بالمخبر عنه * وأن يكون الخبر فى الأصل عن مشاهدة أو سماع * فأما اذا كان عن نظر واجتهاد مثل أن يجتهد العلماء فيؤديهم الاجتهاد الى شئ لم يقع العلم الضرورى بذلك ومن أصحابنا من اعتبر أن يكون العدد مسلمين ومن الناس من قال لايجوز أن يكون العدد أقل من اثنى عشر ومنهم من قال أقله سبعون ومنهم من قال ثلاثمائة وأكثر وهذا كله خطأ لان وقوع العلم به لايختص بشئ مما ذكروه فسقط اعتبار ذلك

﴿ باب القول فى اخبار الآحاد ﴾

واعلم أن خبر الواحد ما انحط عن حد التواتر وهو ضربان مسند ومرسل فأما المرسل فله باب يجئ ان شاء الله تعالى وأما المسند فضربان * أحدهما يوجب العلم وهو على أوجه منها خبر الله عز وجل وخبر رسول الله ﷺ ومنها أن يحكى الرجل بحضرة رسول الله ﷺ شيأ و يدعى علمه فلا ينكر عليه فيقطع به على صدقه ومنها أن يحكى الرجل شيأ بحضرة جماعة كثيرة و يدعى علمهم فلا

ينكرونه فيعلم بذلك صدقه ومنها خبر الواحد الذى تلقته الأمة بالقبول فيقطع بصدقه سواء عمل الكل به أو عمل البعض وتأوله البعض فهذه الاخبار توجب العمل و يقع العلم بها استدلالا * والثانى يوجب العمل ولا يوجب العلم وذلك مثل الاخبار المروية فى السنن والصحاح وما أشبهها وقال بعض أهل العلم توجب العلم وقال بعض المحدثين مايحكى اسناده أوجب العلم وقال النظام يجوز ان يوجب العلم اذا قارنه سبب مثل أن يرى رجل مخرق الثياب فيجيء و يخبر بموت قريب له وقال القاشانى وابن داود لا يوجب العلم وهو مذهب الرافضة ثم اختلف هؤلاء فنهم من قال العقل يمنع العمل به ومنهم من قال العقل لا يمنع الا أن الشرع لم يرد به فالدليل على أنه لا يوجب العلم انه لو كان يوجب العلم لوقع العلم بخبر كل مخبر ممن يدعى النبوة أو مالا على غيره ولما لم يقع العلم بذلك دل على أنه لا يوجب العلم وأما الدليل على أن العقل لا يمنع من التعبد به هو انه اذا جاز التعبد بخبر المفتى وشهادة الشاهد ولم يمنع العقل منه جاز بخبر المخبر وأما الدليل على وجوب العمل به من جهة الشرع أن الصحابة رضى الله عنهم رجعت اليهما فى الاحكام فرجع عمر الى حديث حمل بن مالك [1] فى دية الجنين وقال لو لم نسمع هذا القضينا بغيره ورجع عثمان كرم الله وجهه فى السكنى الى حديث فريعة بنت مالك وكان على كرم الله وجهه يرجع الى أخبار الآحاد و يستظهر فيها باليمين وقال اذا حدثنى أحد عن رسول الله ﷺ أحلفته فاذا حلف لى صدقته الا أبا بكر وحدثنى أبو بكر وصدق أبو بكر ورجع ابن عمر الى خبر رافع بن خديج فى المخابرة ورجعت الصحابة الى حديث عائشة رضى الله عنها فى التقاء الختانين فدل على وجوب العمل به

﴿ فصل ﴾ ولا فرق بين أن يرويه واحد أو اثنان وقال أبو على الجبائى لا يقبل حتى يرويه اثنان عن اثنين وهذا خطأ لانه إخبار عن حكم شرعى فجاز قبوله من واحد كالفتيا

﴿فصل﴾ و يجب العمل به فيما تعم به البلوى وفيما لا تعم وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله لا يجوز العمل به فيما تعم به البلوى والدليل على فساد ذلك أنه حكم شرعى يسوغ فيه الاجتهاد فجاز اثباته بخبر الواحد قياسا على مالا تعم به البلوى

﴿فصل﴾ و يقبل ان خالف القياس و يقدم عليه وقال أصحاب مالك رحمه الله اذا خالف القياس لم يقبل وقال أصحاب أبى حنيفة رضى الله عنه اذا خالف القياس الأصول لم يقبل وذكروا ذلك فى خبر التفليس والقرعة والمصراة والدليل على أصحاب مالك أن الخبر يدل على قصد صاحب الشرع بصريحه والقياس يدل على قصده بالاستدلال والصريح أقوى فيجب أن يكون بالتقديم أولى وأما أصحاب أبى حنيفة رحمه الله فانهم ان أرادوا بالأصول القياس على ما ثبت بالأصول فهو الذى قاله أصحاب مالك وقد دللنا على فساده وان أرادوا نفس الأصول التى هى الكتاب والسنة والاجماع فليس معهم فى المسائل التى ردوا فيها خبر الواحد كتاب ولا سنة ولا اجماع فسقط ماقالوه

(١) قوله حمل بتحريك الحاء والميم بالفتحة اهـ

﴿ باب القول فى المراسيل ﴾

والمرسل ماانقطع اسناده وهو أن يروى عمن لم يسمع منه فيترك بينه و بينه واحد فى الوسط فلا يخلو ذلك من أحد أمرين إما أن يكون من مراسيل الصحابة أو من غيرها فان كان من مراسيل الصحابة وجب العمل به لان الصحابة رضى الله عنهم مقطوع بعدالتهم

﴿ فصل ﴾ وان كان من مراسيل غيرهم نظرت فان كان من مراسيل غير سعيد بن المسيب لم يعمل به وقال مالك وأبو حنيفة رضى الله عنهما يعمل به كالمسند وقال عيسى بن أبان ان كان من مراسيل التابعين وتابعى التابعين قبل وان كان من مراسيل غيرهم لم يقبل الا أن يكون المرسل اماما فالدليل على ماقلناه أن العدالة شرط فى صحة الخبر والذى ترك تسميته يجوز أن يكون عدلا و يجوز أن لا يكون عدلا فلا يجوز قبول خبره حتى يعلم

﴿ فصل ﴾ وان كان من مراسيل ابن المسيب فقد قال الشافعى رضى الله عنه مراسيله عندنا حسن فن أصحابنا من قال مراسيله حجة لانها تتبعت فوجدت كلها مسانيد ومنهم من قال هى كغيرها وانما استحسنها الشافعى رضى الله عنه استئناسا بها لا أنها حجة فأما اذا قال أخبرنى الثقة عن الزهرى فهو كالمرسل لأن الثقة مجهول عندنا فهو بمنزلة من لم يذكره أصلا وأما خبر العنعنة اذا قال أخبرنا مالك عن الزهرى فهو مسند ومن الناس من قال حكمه حكم المرسل وهذا خطأ لان الظاهر أنه سماع عن الزهرى وان كان بلفظ العنعنة فوجب أن يقبل

﴿ فصل ﴾ وأما اذا قال أخبرنى عمرو بن شعيب عن أبيه (١) عن جده عن النبى ﷺ فيحتمل أن يكون ذلك عن الجد الأدنى وهو محمد بن عبد الله بن عمرو فيكون مرسلا و يحتمل أن يكون عن جده الأعلى فيكون مسندا فلا يحتج به لانه يحتمل الارسال والاسناد فلا يجوز اثباته بالشك الا أن يثبت انه ليس يروى الا عن جده الأعلى فحينئذ يحتج به

﴿ باب صفة الراوى ومن يقبل خبره ﴾

واعلم أنه لا يقبل الخبر حتى يكون الراوى فى حال السماع مميزا ضابطا لانه اذا لم يكن بهذه الصفة عند السماع لم يعلم مايرويه وان لم يكن بالغا عند السماع جاز ومن الناس من قال يعتبر أن يكون فى حال السماع بالغا وهذا خطأ لان المسلمين أجمعوا على قبول خبر أحداث الصحابة والعمل بما سمعوه فى حال الصغر كابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم فدل على ماقلناه

﴿ فصل ﴾ وينبغى أن يكون عدلا مجتنبا للكبائر متنزها عن كل مايسقط المروءة من المجون والسخف والأكل فى السوق والبول فى قارعة الطريق لانه اذا لم يكن بهذه الصفة لم يؤمن من أن يتساهل فى روايته مالا أصل له ولهذا رد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه حديث أبى سنان الاشجعى وقال بوال على عقبيه

---

(١) أبوه محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص اهـ جمال الدين

﴿ فصــل ﴾ وينبغي أن يكون ثقة مأمونا لا يكون كذابا ولا ممن يزيد في الحــديث ماليس منه فان عرف بشئ من ذلك لم يقبل حديثه لانه لا يؤمن أن يضيف الى رسول الله ﷺ مالم يقله

﴿ فصل ﴾ وكذلك يجب أن يكون غير مبتدع يدعو الناس الى البدعة فانه لا يؤمن أن يضع الحديث على وفق بدعته وأما اذا لم يدع الناس الى البدعة فقد قيل ان روايته تقبل قال (١) الشيخ الامام رحمه الله والصحيح عندي أنها لا تقبل لان المبتدع فاسق فلا يجوز أن يقبل خبره

﴿ فصل ﴾ وينبغي أن يكون غير مدلس والتدليس هو أن يروى عمن لم يسمع منــه ويوهم أنه سمع منه ويروى عن رجل يعرف بنسب أو اسم فيعدل عن ذلك الى مالا يعرف به من أسمائه يوهم أنه غير ذلك الرجل المعروف وقال كثير من أهل العــلم يكره ذلك الا أنه لا يقــدح ذلك في روايته وهو قول بعض أصحابنا لانه لم يصرح بكذب ومن الناس من قال يردّ حديثه لانه في الايهام عمن لم يسمع توهيم مالا أصل له فهو كالمصرح بالــكذب وفي العدول عن الاسم المشهور الى غيره تغرير بالرواية عمن لعله غير مرضي فوجب التوقف عن حديثه

﴿ فصل ﴾ ويجب أن يكون ضابطا حال الرواية محصلا لما يرويه فأما اذا كان مغفلا لم يقبل خبره فانه لا يؤمن أن يروى بما لم يسمعه فان كان له حال غفلة وحال تيقظ فما يرويه في حال تيقظه مقبول وان روى عنه حديثا ولم يعلم أنه رواه في حال التيقظ أو الغفلة لم يعمل به

﴿ باب القول في الجرح والتعديل ﴾

وجملته أن الراوي لا يخلو إما أن يكون معلوم العدالة أو معلوم الفسق أو مجهول الحال فان كانت عدالته معلومة كالصحابة رضي الله عنهم أو أفاضل التابعين كالحسن وعطاء والشعبي والنخعي وأجلاء الصحابة (٢) كمالك وسفيان وأبي حنيفة والشافعي واحمد واسحق ومن يجري مجراهم وجب قبول خبره ولم يجب البحث عن عدالته وذهبت المعتزلة والمبتدعة الى أن في الصحابة فساقا وهم الذين قاتلوا عليا كرّم الله وجهه من أهل العراق وأهل الشام حتى اجترؤا ولم يخافوا الله عزوجل وأطلقوا هذا القول على طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم وهذا قول عظيم في السلف والدليل على فساد قولهم أن عدالتهم قد ثبتت ونزاهتهم قد عرفت فلا يجوز أن تزول عما عرفناه الا بدليل قاطع ولانهم لم يظهر منهم معصية اعتمدوها وانما دارت بينهم حروب كانوا فيها متأولين ولهذا امتنع خلق كثير من خيار الصحابة والتابعين عن معاوية في قتال عليّ كرّم الله وجهه على ذلك واستعفوا عن القتال معه لما دخل عليهم من الشبهة في ذلك كسعد بن أبي وقاص وأصحاب ابن مسعود وغيرهم ولهذا كان عليّ رحمة الله عليه يأذن في قبول شهادتهم والصلاة معهم فلا يجوز أن يقدح ذلك في عدالتهم

(١) هذا هو الذي عول عليه أئمة الحديث المأخوذ بمرويهم مثل البخاري ومسلم فقد خرجا عن كثير ممن رمي بالابتداع كما بسطه الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح والسيوطي في التقريب وذلك ذهابا الى أن العمدة في الراوي صدقه وضبطه وثقته اهـ جمال الدين

(٢) كذا بالاصل والصواب واجلاء الأئمة اهـ مصححه

﴿فصل﴾ فأما أبو بكرة ومن جلد معه فى القذف فان أخبارهم تقبل لأنهم لم يخرجوا مخرج القذف بل أخرجوه مخرج الشهادة وانما جلدهم عمر كرّم الله وجهه باجتهاده فلم يجز أن يقدح بذلك فى عدالتهم ولم يردّ خبرهم

﴿فصل﴾ وان كان معلوم الفسق لم يقبل خبره سواء كان فسقه بتأويل أو بغير تأويل وقال بعض المتكلمين يقبل الفاسق بتأويل اذا كان أمينا فى دينه حتى الكافر والدليل على ماقلناه قوله عز وجل - ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا - ولم يفرق ولانه اذا لم يخرجه التأويل عن كونه كافرا أو فاسقا لم يخرجه عن أن يكون مردود الخبر

﴿ فصل ﴾ فاذا كان مجهول الحال لم يقبل حتى تثبت عدالته وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله يقبل والدليل على ماقلناه أن كل خبر لم يقبل من الفاسق لم يقبل من مجهول العدالة كالشهادة

﴿فصل﴾ ويجب البحث عن العدالة الباطنة كما يجب ذلك فى الشهادة ومن أصحابنا من قال يكفى السؤال عن العدالة فى الظاهر فان مبناه على الظاهر وحسن الظن ولهذا يجوز قبوله من العبد

﴿فصل﴾ فان اشترك رجلان فى الاسم والنسب وأحدهما عدل والآخر فاسق فروى خبر عن هذا الاسم لم يقبل حتى يعلم انه عن العدل

﴿ فصل﴾ ويثبت التعديل والجرح فى الخبر بواحد ومن أصحابنا من قال لا يثبت الا من نفسين كتزكية الشهود والأول أصح لأن الخبر يقبل من واحد فكذلك تزكية المخبر

﴿فصل﴾ ولايقبل التعديل الا ممن يعرف شروط العدالة ومايفسق به الانسان لأنا لو قبلنا ممن لايعرف لم نأمن أن نشهد بعدالة من هو فاسق أو فسق من هو عدل

﴿فصل﴾ ويكفى فى التعديل أن يقول هو عدل ومن أصحابنا من قال يحتاج أن يقول هو عدل علىّ ولى ومن الناس من قال لابد من ذكر ماصار به عدلا والدليل على أنه يكفى قوله عدل أن قوله عدل يجمع أنه عدل عليه وله ولا يحتاج الى الزيادة عليه والدليل على أنه لايحتاج الى ذكر مايصير به عدلا أنا لانقبل الاقول من تعرف فيه شروط العدالة فلا يحتاج الى بيان شروط العدالة

﴿فصل﴾ ولايقبل الجرح الا مفسرا فأما اذا قال هو ضعيف أو فاسق لم يقبل وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا قال هو فاسق قبل من غير تفسير وهذا غير صحيح لأن الناس يختلفون فيما يرد به الخبر و يفسق به الانسان فربما اعتقد فى أمر أنه جرح وليس بجرح فوجب بيانه

﴿فصل﴾ فان عدله واحد وجرحه آخر قدم الجرح على التعديل لأن مع شاهد الجرح زيادة علم فقدم على المزكى

﴿فصل﴾ فان روى عن المجهول عدل لم يكن ذلك تعديلا وقال بعض أصحابنا ان ذلك تعديل والدليل على فساد ذلك هو أنا نجد العدول يروون عن المدلسين والكذابين ولهذا قال الشعبى أخبرنى الحارث الأعور وكان والله كذابا فلم يكن فى الرواية عنه دليل على التعديل

﴿فصل﴾ فأما اذا عمل العدل بخبره وصرح بأنه عمل بخبره فهو تعديل لانه لايجوز أن يعمل به

الا وقد قبله وان عمل بموجب خبره ولم يسمع منه انه عمل بالخبر لم يكن ذلك تعديلا لانه قد يعمل بموجب الخبر من جهة القياس ودليل غيره فلم يكن ذلك تعديلا

﴿باب القول في حقيقة الرواية وما يتصل به﴾

والاختيار في الرواية أن يروى الخبر بلفظه لقوله ﷺ نضر الله امرء أسمع مقالتي فوعاها ثم أداها كما سمع رب حامل فقه الى من هو أفقه منه فان أورد الرواية بالمعنى نظرت فان كان ممن لا يعرف معنى الحديث لم يجز لانه لا يؤمن أن يغير معنى الحديث وان كان ممن يعرف معنى الحديث نظرت فان كان ذلك في خبر محتمل لم يجز أن يروى بالمعنى لأنه ربما نقل بلفظ لا يؤدى مراد الرسول ﷺ فلا يجوز أن يتصرف فيه وان كان خبرا ظاهرا ففيه وجهان من أصحابنا من قال لا يجوز لأنه ربما كان التعبد باللفظ كتكبير الصلاة والثاني أنه يجوز وهو الأظهر لانه يؤدى معناه فقام مقامه ولهذا روى عن النبي ﷺ أنه قال اذا أصبت المعنى فلا بأس

﴿فصل﴾ والأولى أن يروى الحديث بتمامه فان روى البعض وترك البعض لم يجز ذلك على قول من يقول ان نقل الحديث بالمعنى لا يجوز وأما على قول من قال ان ذلك جائز فقد اختلفوا في هذا فنهم من قال ان كان قد نقل ذلك هو أو غيره بتمامه مرة جاز ان ينقل البعض وان لم يكن قد نقل ذلك لا هو ولا غيره لم يجز ومنهم من قال ان كان يتعلق بعضه ببعض لم يجز فان كان الخبر يشتمل على حكمين لا يتعلق أحدهما بالآخر جاز نقل أحد الحكمين بترك الآخر وهو الصحيح ومن الناس من قال لا يجوز بكل حال والدليل على الصحيح هو أنه اذا تعلق بعضه ببعض كان في ترك بعضه تغرير لأنه ربما عمل بظاهره فيخل بشرط من شروط الحكم واذا لم يتعلق بعضه ببعض فهو كالخبرين يجوز نقل أحدهما دون الآخر

﴿فصل﴾ وينبغي لمن لا يحفظ الحديث أن يرويه من الكتاب فان كان يحفظ فالأولى أن يرويه من كتاب لأنه أحوط فان رواه من حفظه جاز وأما اذا لم يحفظ وعنده كتاب وفيه سماعه بخطه وهو يذكر أنه سمع جاز أن يرويه وان لم يذكر كل حديث فيه وان لم يذكر انه سمع هذا الخبر فهل يجوز أن يرويه فيه وجهان أحدهما يجوز وعليه يدل قوله في الرسالة والثاني لا يجوز وهو الصحيح لأنه لا يأمن ان يكون قد زور على خطه فلا تجوز الرواية بالشك

﴿فصل﴾ فأما اذا روى عن شيخ ثم نسي الشيخ الحديث لم يسقط الحديث وقال الكرخي من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يسقط الحديث وهذا غير صحيح لان الراوى عنه ثقة ويجوز أن يكون الشيخ قد نسي فلا تسقط رواية صحيحة في الظاهر فأما اذا جحد الشيخ الحديث وكذب الراوى عنه سقط الحديث لأنه قطع بالجحود ورد الحديث فتعارض روايته وجحود الشيخ فسقطا ولا يكون هذا التكذيب قدحا في الرواية عنه لأنه كما يكذبه الشيخ فهو أيضا يكذب الشيخ

﴿فصل﴾ فاذا قرأ الشيخ الحديث عليك جاز أن تقول سمعته وحدثني وأخبرني وقرأ على سواء قال اروه عنى أو لم يقل وان أملى عليك جاز جميع ما ذكرناه ويجوز أن يقول أملى على لأن جميع ذلك صدق فاما اذا قرأت عليه الحديث وهو ساكت يسمع لم يجز أن تقول سمعته ولا حدثني ولا أخبرني

ومن الناس من قال يجوز ذلك وهذا خطأ لانه لم يوجد شئ من ذلك فان قال له هو كما قرأت عليك فاقرأ به جاز أن يقول أخبرني ولا يقول حدثني لأن الاخبار يستعمل في كل ما يتضمن الاعلام والحديث لا يستعمل الا فيما سمعه مشافهة فاما اذا أجازه لم يجز أن يقول حدثني ولا أخبرني ويجوز أن يقول أجازني وأخبرني اجازة ويجب العمل به وقال بعض أهل الظاهر لا يجب العمل به وهذا خطأ لأن القصد أن يثبت ذلك عن النبي ﷺ فلا فرق بين النطق وبين ما يقوم مقامه فاما اذا كتب اليه رجل وعرف خطه جاز أن يقول كتب الي به فأخبرني كتابة ومن أصحابنا من قال لا يعمل بالخط كما لا يعمل في الشهادة وهذا غير صحيح لأن الاخبار مبناها على حسن الظن

﴿باب بيان ما يرد به خبر الواحد﴾

اذا روى الخبر ثقة رد بأمور أحدها أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع انما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا والثاني أن يخالف نص كتاب أو سنة متواترة فيعلم انه لا أصل له أو منسوخ والثالث أن يخالف الاجماع فيستدل به على انه منسوخ أو لا أصل له لانه لا يجوز أن يكون صحيحا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه والرابع أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه فيدل ذلك على أنه لا أصل له لانه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم والخامس أن ينفرد برواية ما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر فلا يقبل لانه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية فأما اذا ورد مخالفا للقياس أو انفرد الواحد برواية ما يعم به البلوى لم يرد وقد حكينا الخلاف في ذلك فأغنى عن الاعادة

﴿فصل﴾ فأما اذا انفرد بنقل حديث واحد لا يرويه غيره لم يرد خبره وكذلك لو انفرد باسناد ما أرسله غيره أو رفع ما وقفه غيره أو بزيادة لا ينقلها غيره وقال بعض أصحاب الحديث يرد وقال اصحاب أبي حنيفة رحمه الله اذا لم ينقل نقل الاصل لم يقبل وهذا خطأ لانه يجوز أن يكون أحدهم سمع الحديث كله والآخر سمع بعضه أو أحدهم سمعه مسندا أو مرفوعا فلا تترك رواية الثقة لذلك

﴿باب القول في ترجيح أحد الخبرين على الآخر﴾

وجملته أنه اذا تعارض خبران وامكن الجمع بينهما وترتيب احدهما على الآخر في الاستعمال فعل وان لم يكن ذلك وأمكن نسخ أحدهما بالآخر فعل على ما بينه في باب بيان الادلة التي يجوز التخصيص بها وما لا يجوز فان لم يكن ذلك رجح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح والترجيح يدخل في موضعين احدهما في الاسناد والآخر في المتن فأما الترجيح في الاسناد فن وجوه أحدها أن يكون أحد الراويين صغيرا والآخر كبيرا فيقدم رواية الكبير لانه أضبط ولهذا قدم ابن عمر روايته في الافراد على رواية أنس فقال ان أنسا كان صغيرا يتولج على النساء وهن متكشفات وأنا آخذ بزمام ناقة رسول الله ﷺ يسيل علي لعابها * والثاني أن يكون أحدهما أفقه من الآخر فيقدم على من دونه لأنه أعرف بما يسمع * والثالث أن يكون أحدهما أقرب الى رسول الله ﷺ فيقدم لأنه أوعى * والرابع

أن يكون احدهما مباشر القصة أو تتعلق القصة به فيقدم لانه أعرف من الاجنبي * والخامس أن يكون أحد الخبرين أكثر رواة فيقدم على الخبر الآخر ومن اصحابنا من قال لا يقدم كما لا تقدم الشهادة بكثرة العدد والاول أصح لان قول الجماعة أقوى في الظن وأبعد عن السهو ولهذا قال الله تعالى أن تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى * والسادس ان يكون احد الراويين اكثر صحبة فروايته أولى لانه أعرف بما دام من السنن * والسابع أن يكون احدهما احسن سياقا للحديث فيقدم لحسن عنايته بالخبر * والثامن ان يكون احدهما متأخر الاسلام فيقدم لانه يحفظ آخر الامرين من النبي ﷺ وكذلك اذا كان أحدهما متأخر الصحبة كابن عباس وابن مسعود فرواية المتأخر منهما تقدم وقال بعض أصحاب ابي حنيفة رحمه الله لا يقدم بالتأخير لان المتقدم عاش حتى مات رسول الله ﷺ فساوى المتأخر في الصحبة وزاد عليه بالتقدم وهذا غير صحيح لانه وان كان قد ساوى المتأخر في الصحبة الا أن سماع المتأخر متحقق التأخر وسماع المتقدم يحتمل التأخر والتقدم فما تأخر بيقين أولى ولهذا قال ابن عباس كنا نأخذ من أوامر رسول الله ﷺ بالأحدث فالأحدث * والتاسع أن يكون احد الراويين أورع أو أشد احتياطا فيما يروي فتقدم روايته لاحتياطه في النقل * والعاشر ان يكون أحدهما قد اضطرب لفظه والآخر لم يضطرب فيقدم من لم يضطرب لفظه لان اضطراب لفظه يدل على ضعف حفظه * والحادي عشر أن يكون أحد الخبرين من رواية أهل المدينة فيقدم على رواية غيرهم لانهم يرثون افعال رسول الله ﷺ وسنته التي مات عليها فهم أعرف بذلك من غيرهم * والثاني عشر أن يكون راوي أحد الخبرين قد اختلفت الرواية عنه والآخر لم تختلف عنه فاختلف أصحابنا في ذلك فنهم من قال تتعارض الروايتان عمن اختلفت الرواية عنه وتسقطان وتبقى رواية من لم تختلف عنه الراوية ومنهم من قال ترجح احدى الروايتين عمن اختلفت الرواية عنه على الرواية الاخرى برواية من لم تختلف الرواية عنه

﴿فصل﴾ وأما ترجيح المتن فمن وجوه * أحدها أن يكون احد الخبرين موافقا لدليل آخر من كتاب أو سنة أو قياس فيقدم على الآخر لمعاضدة الدليل له * والثاني أن يكون أحد الخبرين عمل به الأئمة فهو أولى لان عملهم به يدل على أنه آخر الأمرين وأولاهما وهكذا اذا عمل باحد الخبرين أهل الحرمين فهو أولى لان عملهم به يدل على أنه قد استقر عليه الشرع وورثوه * والثالث أن يكون أحدهما يجمع النطق والدليل فيكون أولى مما يجمع أحدهما لانه أبين * والرابع أن يكون أحدهما نطقا والآخر دليلا فالنطق أولى من الدليل لان النطق مجمع عليه والدليل مختلف فيه * والخامس أن يكون أحدهما قولا وفعلا والآخر احدهما فالذي يجمع القول والفعل أولى لانه أقوى لتظاهر الدليلين وان كان أحدهما قولا والآخر فعلا ففيه أوجه قد مضت في باب الافعال * والسادس أن يكون أحدهما قصد به الحكم والآخر لم يقصد به الحكم فالذي قصد به الحكم أولى لانه أبلغ في بيان الغرض وافادة المقصود * والسابع أن يكون أحدهما ورد على سبب والآخر ورد على غير سبب فالذي ورد على غير سبب أولى لانه متفق على عمومه والوارد

على سبب مختلف فى عمومه * والثامن أن يكون أحد الخبرين قضى به على الآخر فالذى قضى به منهما أولى لأنه ثبت له حق التقدم * والتاسع أن يكون أحدهما اثباتا والآخر نفيا فيقدم الاثبات لأن مع المثبت زيادة علم فالاخذ بروايته أولى * والعاشر أن يكون أحدهما ناقلا والآخر منفيا فالناقل أولى لأنه يفيد حكما شرعيا * والحادى عشر ان يكون لأحدهما احتياط فيقدم على الذى لا احتياط فيه لان الاحوط للدين أسلم * والثانى عشر ان يكون أحدهما يقتضى الحظر والآخر الاباحة ففيه وجهان أحدهما انهما سواء والثانى ان الذى يقتضى الحظر أولى وهو الصحيح لانه أحوط

القول فى الاجماع

﴿ باب ذكر معنى الاجماع واثباته ﴾

الاجماع فى اللغة يحتمل معنيين أحدهما الاجماع على الشئ والثانى العزم على الأمر والقطع به من قولهم أجمعت على الشئ اذا عزمت عليه وأما فى الشرع فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة

﴿فصل﴾ وهو حجة من حجج الشرع ودليل من أدلة الاحكام مقطوع على مغيبه وذهب النظام والرافضة الى أنه ليس بحجة ومنهم من قال لا يتصور انعقاد الاجماع ولا سبيل الى معرفته فالدليل على أنه يتصور انعقاده هو أن الاجماع انما ينعقد عن دليل من نص أو استنباط وأهله مأمورون بطلب ذلك الدليل ودواعيهم متوفرة فى الاجتهاد وفى اصابته فصح اتفاقهم على ادراكه والاجماع موجبه كما يصح اجتماع الناس على رؤية الهلال والصوم والفطر بسببه والدليل على امكان معرفة ذلك من جهتهم صحة السماع ممن حضر والاخبار عمن غاب يعرف بذلك اتفاقهم كما تعرف أديان أهل الملل مع تفرقهم فى البلاد وتباعدهم فى الأوطان والدليل على أنه حجة قوله عزوجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فتوعد على اتباع غير سبيلهم فدل على أن اتباع سبيلهم واجب ومخالفتهم حرام وأيضا قوله ﷺ لا تجتمع أمتى على الخطأ وروى لا تجتمع أمتى على الضلالة وقوله ﷺ من فارق الجماعة ولو قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه ونهى عن الشذوذ وقال من شذ شذ فى النار فدل على وجوب العمل بالاجماع

﴿فصل﴾ والاجماع حجة من جهة الشرع ومن الناس من قال هو حجة من جهة العقل والشرع جميعا وهذا خطأ لان العقل لا يمنع اجماع الخلق الكثير على الخطأ وبهذا أجمع اليهود على كثرتهم والنصارى على كثرتهم على ما هم عليه من الكفر والضلال فدل على أن ذلك ليس بحجة من جهة العقل

(باب ذكر ما ينعقد به الاجماع وما جعل حجة فيه)

اعلم أن الاجماع لا ينعقد الا عن دليل فاذا رأيت اجماعهم على حكم علمنا أن هناك دليلا جمعهم سواء عرفنا ذلك الدليل أو لم نعرفه ويجوز أن ينعقد عن كل دليل يثبت به الحكم كأدلة العقل فى الأحكام ونص الكتاب والسنة وفحواهما وأفعال رسول الله ﷺ واقراره والقياس وجميع وجوه الاجتهاد

وقال داود وابن جرير لايجوز أن ينعقد الاجماع من جهة القياس فأما داود فبناه على أن القياس ليس بحجة ويجيء الكلام عليه ان شاء الله تعالى وأما ابن جرير فالدليل على فساد قوله هو أن القياس دليل من أدلة الشرع فجاز أن ينعقد الاجماع من جهته كالكتاب والسنة

﴿فصل﴾ والاجماع حجة فى جميع الأحكام الشرعية كالعبادات والمعاملات وأحكام الدماء والفروج وغير ذلك من الحلال والحرام والفتاوى والاحكام فأما الاحكام العقلية فعلى ضربين أحدهما يجب تقديم العمل به على العلم بصحة الشرع كحدوث العالم واثبات الصانع واثبات صفاته واثبات النبوة وما أشبهها فلا يكون الاجماع حجة فيه لانا قد بينا أن الاجماع دليل شرعى ثبت بالسمع فلا يجوز أن يثبت حكما يجب معرفته قبل السمع كما لا يجوز أن يثبت الكتاب بالسنة والكتاب يجب العمل به قبل السنة والثانى مالا يجب تقديم العمل به على السمع وذلك مثل جواز الرؤية وغفران الله تعالى للمذنبين وغيرهما مما يجوز أن يعلم بعد السمع فالاجماع حجة فيها لانه يجوز أن يعلم بعد الشرع والاجماع من أدلة الشرع فجاز اثبات ذلك به وأما أمور الدنيا كتجهيز الجيوش وتدبير الحروب والعمارة والزراعة وغيرها من مصالح الدنيا فالاجماع ليس بحجة فيها لأن الاجماع فيها ليس بأكثر من قول رسول الله ﷺ وقد ثبت أن قوله انما هو حجة فى اجماع الشرع دون مصالح الدنيا ولهذا روى أنه ﷺ نزل منزلا فقيل له انه ليس برأى فتركه

(باب مايعرف به الاجماع)

اعلم أن الاجماع يعرف بقول . وفعل . وقول واقرار . وفعل واقرار . فأما القول فهو أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم هذا حلال أو حرام والفعل أن يفعلوا كلهم الشئ وهل يشترط انقراض العصر فى هذا أم لا فيه وجهان من أصحابنا من قال يشترط فيه انقراض العصر واذا لم ينقرض العصر لم يكن اجماعا ولا حجة ومنهم من قال انه اجماع ولا يشترط فيه انقراض العصر وهو الاصح لقوله ﷺ لاتجتمع أمتى على ضلالة ولأن من جعل قوله حجة لم يعتبر موته فى كونه حجة كالرسول ﷺ فاذا قلنا ان ذلك اجماع فاذا أجمعت الصحابة على قول ولم ينقرضوا لم يجز لأحد منهم أن يرجع عما اتفقوا عليه وان كبر منهم صغير وصار من أهل الاجتهاد بعد اجماعهم لم يعتبر قوله ولم تجز له مخالفتهم واذا قلنا انه ليس باجماع وأن انقراض العصر شرط جاز لهم الرجوع عما اتفقوا عليه وجاز لمن كبر منهم وصار من أهل الاجتهاد أن يخالفهم

﴿فصل﴾ وأما القول والاقرار فهو أن يقول بعضهم قولا فينتشر ذلك فى الباقين فيسكتوا عن مخالفته والفعل والاقرار هو أن يفعل بعضهم شيأ فيتصل بالباقين فيسكتوا عن الانكار عليه فالمذهب أن ذلك حجة واجماع بعد انقراض العصر وقال الصيرفى هو حجة ولكن لايسمى اجماعا وقال أبو على بن أبى هريرة ان كان ذلك فتيا فقيه فسكتوا عنه فهو حجة وان كان حكم امام أو حاكم لم يكن حجة وقال داود ليس بحجة بحال والدليل على ماقلناه أن العادة ان أهل الاجتهاد اذا سمعوا جوابا فى حادثة حدثت اجتهدوا فاظهروا ما عندهم فلما لم يظهروا الخلاف

فيه دل على أنهم راضون بذلك وأما قبل انقراض العصر ففيه طريقان من أصحابنا من قال ليس بحجة وجها واحدا ومنهم من قال هو على وجهين كالاجماع من جهة القول والفعل

(باب مايصح من الاجماع ومالا يصح)

(ومن يعتبر قوله ومن لايعتبر)

واعلم أن اجماع سائر الأمم سوى هذه الأمة ليس بحجة وقال بعض الناس اجماع كل أمة حجة وهو اختيار الشيخ أبي اسحق الاسفرائيني والدليل على فساد ذلك مابينا أن الاجماع انما صار حجة بالشرع والشرع لم يرد الا بعصمة هذه الأمة فوجب جواز الخطأ على من سواها من الأمم

﴿فصل﴾ وأما هذه الأمة فاجماع علماء كل عصر منهم حجة على العصر الذى بعدهم وقال داود اجماع غير الصحابة ليس بحجة والدليل على ماقلنا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى الآية ولم يفرق قوله ﷺ لايخلو عصر من قائم لله عز وجل بحجة ولأنه اتفاق من علماء العصر على حكم الحادثة فأشبه الصحابة

﴿فصل﴾ ويعتبر فى صحة الاجماع اتفاق جميع علماء العصر على الحكم فان خالف بعضهم لم يكن ذلك اجماعا ومن الناس من قال ان كان المخالفون أقل عددا من الموافقين لم يعتد بخلافهم وقال بعضهم ان كان المخالفون عددا لايقع العلم بخبرهم لم يعتد بهم ومن الناس من قال اذا أجمع أهل الحرمين مكة والمدينة والمصرين البصرة والكوفة لم يعتد بخلاف غيرهم وقال مالك اذا اجتمع أهل المدينة لم يعتد بخلاف غيرهم وقال الابهرى من أصحابه انما أراد به فيما طريقه الاخبار كالاجناس والصاع وقال بعض أصحابه انما أراد به الترجيح بنقلهم وقال بعضهم انما أراد به فى زمن الصحابة والتابعين وتابعى التابعين وقال بعض الفقهاء اذا أجمع الخلفاء الأربعة رضوان الله عليهم لم يعتد بغيرهم وقالت الرافضة اذا قال على كرم الله وجهه شيأ لم يعتد بغيره والدليل على فساد هذه الاقاويل أن الله سبحانه انما أخبر عن عصمة جميع الأمة فدل على جواز الخطأ على بعضهم

﴿فصل﴾ و يعتبر فى صحة الاجماع اتفاق كل من كان من أهل الاجتهاد سواء كان مدرسا مشهورا أوخاملا مستورا وسواء كان عدلا أمينا أوفاسقا متهتكا لأن المعول فى ذلك على الاجتهاد والمهجور كالمشهور والفاسق كالعدل فى ذلك

﴿فصل﴾ ولافرق بين أن يكون المجتهد من أهل عصرهم أولحق بهم من العصر الذى بعدهم وصار من أهل الاجتهاد وعند الحادثة كالتابعى اذا أدرك الصحابة فى حال حدوث الحادثة وهو من أهل الاجتهاد ومن أصحابنا من قال لايعتد بقول التابعين مع الصحابة والدليل على ماقلناه هو أن سعيد بن المسيب والحسن وأصحاب عبدالله بن مسعود كشريح والاسود وعلقمة كانوا يجتهدون فى زمن الصحابة ولم ينكر عليهم أحد ولأنه من أهل الاجتهاد عند حدوث الحادثة فاعتد بقوله كاصاغر الصحابة رضى الله عنهم

﴿فصل﴾ وأما من خرج من الملة بتأويل أو من غير تأويل فلا يعتد بقوله فى الاجماع فان أسلم وصار من أهل الاجتهاد عند الحادثة اعتبر قوله وان انعقد الاجماع وهو كافر ثم أسلم وصار من أهل الاجتهاد فان قلنا ان انقراض العصر ليس بشرط لم يعتبر قوله وإن قلنا إنه شرط اعتبر قوله فان خالفهم لم يكن اجماعا

﴿فصل﴾ وأما من لم يكن من أهل الاجتهاد فى الأحكام كالعامة والمتكلمين والأصوليين لم يعتبر قولهم فى الاجماع وقال بعض المتكلمين يعتبر قول العامة فى الاجماع وقال بعضهم يعتبر قول المتكلمين والأصوليين وهذا غير صحيح لأن العامة لايعرفون طرق الاجتهاد فهم كالصبيان وأما المتكلمون والأصوليون فلايعرفون جميع طرق الأحكام فلايعتبر قولهم كالفقهاء اذا لم يعرفوا أصول الفقه

(باب الاجماع بعد الخلاف)

اذا اختلف الصحابة فى المسئلة على قولين وانقرض العصر جاز للتابعين أن يتفقوا على أحدهما ومن أصحابنا من قال لايتصور ذلك لان اختلافهم على قولين حجة فى جواز الاخذ بكل واحد منهما لايجوز عليها الخطأ واجماع التابعين على تحريم أحدهما حجة لايجوز عليها الخطأ فلا يصح اجتماعهما وهذا غير صحيح لان الصحابة اذا اجتمعت على جواز الاخذ بكل واحد من القولين صار التابعون فى القول بتحريم أحدهما بعض الامة والخطأ جائز على بعض الامة

﴿فصل﴾ واذا اجتمع التابعون على أحد القولين لم يزل بذلك خلاف الصحابة ويجوز لتابع التابعين الاخذ بكل واحد من القولين وقال ابن خيرون والقفال يزول الخلاف وتصير المسئلة اجماعا وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه أن اختلافهم على قولين اجماع على جواز الاخذ بكل واحد من القولين وما اجتمعت الصحابة على جوازه لايجوز تحريمه باجماع التابعين كما اذا أجمعوا على تحليل شئ لم يجز تحريمه باجماع التابعين

(فصل) وأما اذا اختلفت الصحابة على قولين ثم اجتمعت على أحدهما نظرت فان كان ذلك قبل أن يبرد الخلاف ويستقر كخلاف الصحابة لابى بكر رضى الله عنهم فى قتال مانعى الزكاة واجماعهم بعد ذلك زال الخلاف وصارت المسئلة بعد ذلك اجماعا بلا خلاف وان كان ذلك بعد ما برد الخلاف واستقر فان قلنا انه إذا اجتمع التابعون زال الخلاف باجماعهم فباجماعهم أولى أن يزول واذا قلنا باجماع التابعين لايزول الخلاف بنيت على انقراض العصر فان قلنا ان ذلك شرط فى صحة الاجماع جاز لان اختلافهم على قولين ليس بأكثر من اجماعهم على قول واحد فاذا جاز لهم أن يرجعوا قبل انقراض العصر فرجوعهم عما اختلفوا فيه أولى واذا قلنا إن انقراض العصر ليس بشرط لم يجز أن يجمعوا لان اختلافهم على قولين حجة لايجوز عليها الخطأ فى تجويز الأخذ بكل واحد من القولين فلايجوز الاجماع على ترك حجة لايجوز عليها الخطأ

(باب القول فى اختلاف الصحابة على قولين)

واعلم أنه اذا اختلفت الصحابة فى المسئلة على قولين وانقرض العصر عليه لم يجز للتابعين إحداث قول ثالث وقال بعض أهل الظاهر يجوز ذلك والدليل على فساد ذلك هو أن اختلافهم على قولين اجماع على ابطال كل قول سواهما كما أن اجماعهم على قول كل واحد اجماع على ابطال كل قول سواه فلما لم يجز احداث قول ثان فيما أجمعوا فيه على قول واحد لم يجز احداث قول ثالث فيما أجمعوا فية على قولين

﴿فصل﴾ فأما اذا اختلفت الصحابة فى مسئلتين على قولين فقالت طائفة فيهما بالتحليل وقالت طائفة فيهما بالتحريم ولم يصرحوا بالتسوية بينهما فى الحكم جاز للتابعى أن يأخذ فى احدى المسئلتين بقول طائفة وفى المسئلة الاخرى بقول الطائفة الاخرى فيحكم بالتحليل فى احدى المسئلتين وبالتحريم فى المسئلة الاخرى ومن الناس من زعم أن هذا احداث قول ثالث وهذا خطأ لانه وافق فى كل واحد من المسئلتين فريقا من الصحابة وأما اذا صرح الفريقان بالتسوية بين المسئلتين فقال أحد الفريقين الحكم فيهما واحد وهو التحريم وقال الفريق الآخر الحكم فيهما واحد وهو التحليل وأخذ بقول فريق فى أحدهما و بقول فريق فى الآخر فقال شيخنا القاضى أبو الطيب رحمه الله يحتمل أن يجوز ذلك لانه لم يحصل الاجماع على التسوية بينهما فى حكم والاوّل أصح لان الاجماع قد حصل من الفريقين على التصريح بالتسوية بينهما فمن فرق بينهما فقد خالف الاجماع وذلك لا يجوز

(باب القول فى قول الواحد من الصحابة وترجيح بعضهم على بعض)

اذا قال بعض الصحابة قولا ولم ينتشر ذلك فى علماء الصحابة ولم يعرف له مخالف لم يكن ذلك اجماعا وهل هو حجة أم لا فيه قولان قال فى القديم هو حجة ويقدم على القياس وهو قول جماعة من الفقهاء وهو قول أبى على الجبائى وقال فى الجديد ليس بحجة وهو الصحيح وقال أصحاب أبى حنيفة اذا خالف القياس فهو توقيف يقدم على القياس وذكروا ذلك من كل وجه فى قول ابن عباس فيمن نذر ذبح ابنه وفى قول عائشة رضى الله عنها فى قصة زيد بن أرقم وغير ذلك من المسائل والدليل على أنه ليس بحجة أن الله سبحانه وتعالى انما أمر باتباع سبيل جميع المؤمنين فدل على أن اتباع بعضهم لا يجب ولانه قول عالم يجوز اقراره على الخطأ فلم يكن حجة كقول التابعى والدليل على أنه ليس بتوقيف أنه لو كان توقيفا لنقل فى وقت من الاوقات عن رسول الله ﷺ فلما لم ينقل دل على أنه ليس بتوقيف

﴿فصل﴾ واذا قلنا بقوله القديم وأنه حجة قدم على القياس ويلزم التابعى العمل به ولا يجوز له مخالفته وهل يخص العموم به فيه وجهان أحدهما يخص به لانه اذا قدم على القياس فتخصيص العموم أولى والثانى لا يخص به لانهم كانوا يرجعون الى العموم ويتركون ما كانوا عليه فدل على أنه

لايجوز التخصيص به واذا قلنا انه ليس بحجة فالقياس مقدم عليه ويسوغ للتابعي مخالفته وقال الصيرفي ان كان معه قياس ضعيف كان قوله مع القياس الضعيف أولى من قياس قوى وهذا خطأ لان قوله ليس بحجة والقياس الضعيف ليس بحجة فلا يجوز أن يترك بمجموعهما قياس هو حجة

﴿فصل﴾ فأما اذا اختلفوا على قولين بنيت على القولين في أنه حجة أوليس بحجة فاذا قلنا انه ليس بحجة لم يكن قول بعضهم حجة على البعض ولم يجز تقليد واحد في الفريقين بل يجب الرجوع الى الدليل واذا قلنا انه حجة فيهما فهما دليلان تعارضا فيرجح أحد القولين على الآخر بكثرة العدد فاذا كان على أحد القولين أكثر أصحابه وعلى القول الآخر الاقل قدم ماعليه الاكثر لقوله ﷺ عليكم بالسواد الأعظم فان استويا في العدد قدم بالأئمة فان كان على أحدهما امام وليس على الآخر قدم الذي عليه الامام لقوله ﷺ عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فان كان على أحدهما الأكثر وعلى الآخر الأقل الأ أن مع الاقل اماما فهما سواء لان مع أحدهما زيادة عدد ومع الآخر اماما فتساويا وان استويا في العدد والائمة الا أن في أحدهما أحد الشيخين وفي الآخر غيرهما ففيه وجهان أحدهما أنهما سواء لقوله ﷺ أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم والثاني أن الذي فيه أحد الشيخين أولى لقوله ﷺ اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر فخصهما بالذكر .

﴿الكلام في القياس﴾

(باب بيان حد القياس)

واعلم أن القياس حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما وقال بعض أصحابنا القياس هو الامارة على الحكم وقال بعض الناس هو فعل القائس وقال بعضهم القياس هو الاجتهاد والصحيح هو الاوّل لانه يطرد وينعكس ألا ترى أنه يوجد بوجوده القياس و بعدمه يعدم القياس فدل على صحته فأما الأمارة فلا تطرد ألا ترى أن زوال الشمس أمارة على دخول الوقت وليس بقياس وفعل القائس أيضا لامعنى له لانه لو كان ذلك صحيحا لوجب أن يكون كل فعل يفعله القائس من المشي والعقود قياسا وهذا لا يقوله أحد فبطل تحديده بذلك وأما الاجتهاد فهو أعم من القياس لان الاجتهاد بذل المجهود في طلب الحكم وذلك يدخل فيه حمل المطلق على المقيد وترتيب العام على الخاص وجميع الوجوه التي يطلب منها الحكم وشئ من ذلك ليس بقياس فلا معنى لتحديد القياس به

(باب اثبات القياس وماجعل حجة فيه)

وجملته أن القياس حجة في اثبات الاحكام العقلية وطريق من طرقها وذلك مثل حدوث العالم واثبات الصانع وغير ذلك ومن الناس من أنكر ذلك والدليل على فساد قوله أن اثبات هذه الاحكام

لايخلو اما أن يكون بالضرورة أو بالاستدلال والقياس لايجوز أن يكون بالضرورة لانه لو كان كذلك لم يختلف العقلاء فيها فثبت أن اثباتها بالقياس والاستدلال بالشاهد على الغائب

﴿فصل﴾ وكذلك هو حجة فى الشرعيات وطريق لمعرفة الاحكام ودليل من أدلتها من جهة الشرع وقال أبو بكر الدقاق هو طريق من طرقها يجب العمل به من جهة العقل والشرع وذهب النظام والشيعة وبعض المعتزلة البغداديين الى أنه ليس بطريق للاحكام الشرعية ولايجوز ورود التعبد به من جهة العقل وقال داود وأهل الظاهر يجوز أن يرد التعبد به من جهة العقل الا أن الشرع ورد بحظره والمنع منه والدليل على أنه لايجب العمل به من جهة العقل أن تعليق تحريم التفاضل على الكيل أو الطعم فى العقل ليس بأولى من تعليق التحليل عليهما ولهذا يجوز أن يرد الشرع بكل واحد من الحكمين بدلا عن الآخر واذا استوى الامران فى التجويز بطل أن يكون العقل موجبا لذلك وأما الدليل على جواز ورود التعبد به من جهة العقل هو أنه اذا جاز أن يحكم فى الشئ بحكم لعلة منصوص عليها جاز أن يحكم فيه بعلة غير منصوص عليها وينصب عليها دليلا يتوصل به اليها ألا ترى انه لما جاز أن يؤمر من عاين القبلة بالتوجه اليها جاز أيضا أن يؤمر من غاب عنها أن يتوصل بالدليل اليها وأما الدليل على ورود الشرع به ووجوب العمل فاجماع الصحابة وروى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان إذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله عزوجل ثم فى سنة رسول الله ﷺ فان لم يجد جمع رؤساء الناس فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على شئ قضى به * وكتب عمر رضى الله عنه الى أبى موسى الاشعرى رحمه الله فى الكتاب الذى اتفق الناس على صحته الفهم الفهم فيما أدى اليك مما ليس فى قرآن ولاسنة ثم قس الامور عند ذلك * وقال لعثمان رضى الله عنه انى رأيت فى الجد رأيا فاتبعونى فقال له عثمان إن نتبع رأيك فرأيك رشيد وان نتبع رأى من قبلك فنعم ذا الرأى كان * وقال على كرّم الله وجهه كان رأيى ورأى أمير المؤمنين عمر رضى الله عنه أن لاتباع أمهات الاولاد ورأيى الآن أن يبعن فقال له عبيدة السلمانى رأى ذوى عدل أحب الينا من رأيك وحدك وفى بعض الروايات من رأى عدل واحد فدل على جواز العمل (١) بالقياس

﴿فصل﴾ ويثبت بالقياس جميع الاحكام الشرعية جملها وتفصيلها وحدودها وكفاراتها ومقدراتها وقال أبو هاشم لايثبت بالقياس الا تفصيل ماورد النص عليه وأما اثبات جمل لم يرد بها النص فلايجوز بالقياس وذلك كميراث الاخ لايجوز أن يبتدأ إيجابه بالقياس ولكن اذا ثبت بالنص ميراثه جاز اثبات ارثه مع الجد بالقياس وقال أصحاب أبى حنيفة لامدخل للقياس فى اثبات الحدود والكفارات والمقدرات كالنصب فى الزكوات والمواقيت فى الصلوات وهو قول الجبائى ومنهم من قال يجوز ذلك بالاستدلال دون القياس والدليل على ماقلناه أن هذه الاحكام يجوز اثباتها بخبر الواحد فجاز اثباتها بالقياس كسائر الاحكام

(١) وفى نسخة وجوب وفى أخرى على العمل

﴿فصل﴾ فأما الاسماء واللغات فهل يجوز اثباتها بالقياس فيه وجهان أصحهما أنه يجوز وقد مضى في أول الكتاب

﴿فصل﴾ وأما ماطريقه العادة والخلقة كاقل الحيض وأكثره وأقل النفاس وأكثره وأقل الحمل وأكثره فلا مجال للقياس فيه لان معناها لا يعقل بل طريق اثباتها خبر الصادق وكذلك ماطريقه الرواية والسماع كقران النبي ﷺ وافراده ودخوله الى مكة صلحا أو عنوة فهذا كله لا مجال للقياس فيه

﴿باب اقسام القياس﴾

قال الشيخ الامام الأوحد نوّر الله قبره و برد مضجعه قد ذكرت في الملخص في الجدل أقسام القياس مشروحا وأنا أعيد القول في ذلك ههنا على مايقتضيه هذا الكتاب ان شاء الله تعالى * فأقول و بالله التوفيق ان القياس على ثلاثة أضرب . قياس علة . وقياس دلالة . وقياس شبه فأما قياس العلة فهو أن يرد الفرع الى الاصل بالبينة التي علق الحكم عليها في الشرع وقد يكون ذلك معنى يظهر وجه الحكمة فيه للمجتهد كالفساد الذي في الخمر وما فيها من الصدّ عن ذكر الله عزوجل وعن الصلاة وقد يكون معنى استأثر الله عز وجل بيانه فيه بوجه الحكمة كالطعم في تحريم الربا والكيل وهذا الضرب من القياس ينقسم قسمين جلي وخفي فأما الجلي فهو مالا يحتمل الا معنى واحدا وهو ماثبتت عليته بدليل قاطع لايحتمل التأويل وهو انواع بعضها أجلى من بعض فأجلاها ماصرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى ـ كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم ـ وكقوله ﷺ انما نهيتكم لاجل الدافة فصرح بلفظ التعليل و يليه مادل عليه التنبيه من جهة الاولى كقوله تعالى فلا تقل لهما أف فنبه على أن الضرب أولى بالمنع وكنهيه عن التضحية بالعوراء فانه يدل على أن العمياء أولى بالمنع و يليه مافهم من اللفظ من غير جهة الأولى كنهيه عن البول في الماء الراكد الدائم والامر باراقة السمن الذائب اذا وقعت فيه الفأرة فانه يعرف من لفظه أن الدم مثل البول والشيرج مثل السمن وكذلك كل ما استنبط من العلل وأجمع المسلمون عليها فهو جلي كاجماعهم على أن الحد للردع والزجر عن ارتكاب المعاصي ونقصان حد العبد عن حد الحر لرقه فهذا الضرب من القياس لايحتمل الا معنى واحدا و ينقض به حكم الحاكم اذا خالفه كما ينقض اذا خالف النص والاجماع

﴿فصل﴾ وأما الخفي فهو ما كان محتملا وهو ماثبت بطريق محتمل وهو أنواع بعضها أظهر من بعض فأظهرها مادل عليه ظاهر مثل الطعم في الربا فانه علم من نهيه ﷺ عن بيع المطعوم قوله لاتبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل فانه علق النهي على الطعم فالظاهر أنه علة وكما روى أن بريرة أعتقت فكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله ﷺ فالظاهر أنه خيرها لعبودية الزوج و يليه ماعرف بالاستنباط ودل عليه التأثير كالشدة المطربة في الخمر فانه لما وجد التحريم بوجودها وزال بزوالها دل على أنها هي العلة وهذا الضرب من القياس محتمل لانه يحتمل ان يكون الطعام اراد به مايطعم

ولكن حرم فيه التفاضل لمعنى غير الطعم وكذلك حديث بريرة يحتمل أنه أثبت الخيار لرقه و يحتمل أن يكون لمعنى آخر و يكون ذكر رق الزوج تعريفا وكذلك التحريم فى الخمر يجوز أن يكون للشدة المطربة و يجوز ان يكون لاسم الخمر فان الاسم يوجد بوجود الشدة و يزول بزوالها فهذا لا ينقض به حكم الحاكم

﴿فصل﴾ وأما الضرب الثانى من القياس وهو قياس الدلالة * فهو أن ترد الفرع الى الأصل بمعنى غير المعنى الذى علق عليه الحكم فى الشرع الا أنه يدل على وجود علة الشرع وهذا على أضرب منها أن يستدل بخصيصة من خصائص الحكم على الحكم وذلك مثل ان يستدل على منع وجوب سجود التلاوة بجواز فعلها على الراحلة فان جوازه على الراحلة من أحكام النوافل و يليه ما يستدل بنظير الحكم على الحكم كقولنا فى وجوب الزكاة فى مال الصبى انه يجب العشر فى زرعه فوجبت الزكاة فى ماله كالبالغ وكقولنا فى ظهار الذمى انه يصح طلاقه فيصح ظهاره فيستدل بالعشر على ربع العشر و بالطلاق على الظهار لأنهما نظيران فيدل أحدهما على الآخر وهذا الضرب من القياس يجرى مجرى الخفى من قياس العلة فى الاحتمال الا أن يتفق فيه ما يجمع على دلالته فيصير كالجلى فى نقض الحكم به

﴿فصل﴾ والضرب الثالث هو قياس الشبه وهو أن تحمل فرعا على الاصل بضرب من الشبه وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصلين يشبه أحدهما فى ثلاثة أوصاف و يشبه الآخر فى وصفين فيرد الى أشبه الاصلين به وذلك كالعبد يشبه الحر فى أنه آدمى مخاطب مثاب معاقب و يشبه البهيمة فى أنه مملوك مقوّم فيلحق بما هو أشبه به وكالوضوء يشبه التيمم فى ايجاب النية من جهة أنه طهارة عن حدث و يشبه ازالة النجاسة فى أنه طهارة بمائع فيلحق بما هو اشبه به فهذا اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال ان ذلك يصح وللشافعى ما يدل عليه ومنهم من قال لا يصح وتأول ما قال الشافعى على أنه أراد به أنه يرجح به قياس العلة بكثرة الشبه واختلف القائلون بقياس الشبه فمنهم من قال الشبه الذى يرد به الفرع الى الأصل يجب أن يكون حكما ومنهم من قال يجوز أن يكون حكما و يجوز أن يكون صفة * قال الشيخ الامام رحمه الله والاشبه عندى قياس الشبه لا يصح لأنه ليس بعلة الحكم عند الله تعالى ولا دليل على العلة فلا يجوز تعليق الحكم عليه

﴿فصل﴾ وأما الاستدلال فانه يتفرع على ما ذكرناه من أقسام القياس وهو على أضرب منها الاستدلال ببيان العلة وذلك ضربان أحدهما أن يبين علة الحكم فى الاصل ثم يبين أن الفرع يساويه فى العلة مثل أن يقول ان علة ايجاب القطع الردع والزجر عن أخذ الأموال فهذا المعنى موجود فى سرقة الكفن فوجب أن يجب فيها القطع والثانى أن يبين علة الحكم فى الأصل ثم يبين أن الفرع يساويه فى العلة و يزيد عليه مثل أن يقول ان الكفارة انما وجبت فى القتل بالقتل الحرام وهذا المعنى يوجد فى العمد و يزيد عليه بالاثم فهو بايجاب الكفارة أولى فهذا حكمه حكم القياس فى جميع أحكامه وفرق أصحاب أبى حنيفة رحمه الله بين القياس و بين الاستدلال

فقالوا الكفارة لايجوز اثباتها بالقياس ويجوز اثباتها بالاستدلال وذكروا فى إيجاب الكفارة بالأكل أن الكفارة تجب بالاثم ومأثم الأكل كمأثم الجماع وربما قالوا هو أعظم فهو بالكفارة أولى وهذا سهو عن معنى القياس وذلك أنهم حملوا الأكل على الجماع لتساويهما فى العلة التى تجب فيها الكفارة وهذا حقيقة القياس ومنها الاستدلال بالتقسيم وذلك ضربان أحدهما أن يذكر جميع أقسام الحكم فيبطل جميعها ليبطل الحكم له كقولنا فى الايلاء إنه لايوجب وقوع الطلاق بانقضاء المدة لانه لايخلو إما أن يكون صريحا أو كناية فلا يجوز أن يكون صريحا ولا يجوز أن يكون كناية فاذا لم يكن صريحا ولا كناية لم يجز إيقاع الطلاق به والثانى أن يبطل جميع الاقسام الاواحدا ليصح ذلك الواحد وذلك مثل ان يقول ان القذف يوجب رد الشهادة لانه اذا حد ردت شهادته فلا يخلو اما أن يكون ردت شهادته للحد أو للقذف أو لهما فلا يجوز أن يكون للحد ولا لهما فثبت أنه انما رد للقذف وحده ومنها الاستدلال بالعكس وذلك مثل ان يقول لو كان دم الفصد ينقض الوضوء لوجب أن يكون قليله ينقض الوضوء كما نقول فى البول والغائط والنوم وسائر الاحداث واختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال انه لا يصح لانه استدلال على الشئ بعكسه ونقضه ومنهم من قال يصح وهو الاصح لانه قياس مدلول على صحته بشهادة الاصول

(باب الكلام فى بيان مايشتمل القياس عليه على التفصيل)

وجملته أن القياس يشتمل على أربعة أشياء . على الاصل . والفرع . والعلة . والحكم . فاما الفرع فهو ما ثبت حكمه بغيره وقد بينا ذلك فى باب اثبات القياس وما جعل القياس حجة فيه والكلام هنا فى بيان الاصل والعلة والحكم وفى كل واحد من ذلك باب مفرد

﴿ باب بيان الاصل ﴾

﴿ وما يجوز ان يكون أصلا وما لايجوز ﴾

اعلم ان الاصل تستعمله الفقهاء فى امرين احدهما فى أصول الادلة وهى الكتاب . والسنة . والاجماع . ويقولون هى الاصل وماسوى ذلك من القياس ودليل الخطاب وفحوى الخطاب معقول الاصل وقد بينت هذا فى الملخص فى الجدل ويستعملونه فى الشئ الذى يقاس عليه كالخمر أصل للنبيذ والبر أصل للارز وحده ماعرف حكمه بلفظ تناوله أو ما عرف حكمه بنفسه * وقال بعض أصحابنا ماعرف به حكم غيره وهذا لا يصح لأن الأثمان أصل فى الربا وان لم يعرف بها حكم غيرها

﴿ فصل ﴾ واعلم أن الاصل قد يعرف بالنص وقد يعرف بالاجماع فما عرف بالنص فضربان ضرب يعقل معناه وضرب لايعقل معناه فما لايعقل معناه كعدد الصلوات والصيام وما اشبههما لايجوز القياس عليه لان القياس لايجوز الا بمعنى يقتضى الحكم فاذا لم يعقل ذلك المعنى لم يصح القياس وأما مايعقل معناه فضربان ضرب يوجد معناه فى غيره وضرب لايوجد معناه فى

غيره فمالايوجد معناه فى غيره لايجوز قياس غيره عليه ومايوجد معناه فى غيره جاز القياس عليه سواء كان ماورد به النص مجمعا على تعليله أومختلفا فيه مخالفا لقياس الاصول أوموافقاله وقال بعض الناس لايجوز القياس الاعلى أصل مجمع على تعليله وقال الكرخى وغيره من أصحاب أبى حنيفة لايجوز القياس على أصل مخالف للقياس الا أن يثبت تعليله بنص أواجماع أوهناك أصل آخر يوافقه ويسمون ذلك القياس على موضع الاستحسان فالدليل على جواز القياس على الاصل وان لم يكن مجمعا على تعليله هوأنه لايخلوا ماأن يعتبر اجماع الامة كلها فهذايوجب ابطال القياس لان نفاة القياس من الامة وأكثرهم على ان الاصول غير معللة أو يعتبر اجماع مثبتى القياس فذلك لامعنى له لان اجماعهم ليس بحجة على الانفراد فكان القياس على مااجمعوا عليه كالقياس على مااختلفوا فيه وأما الدليل على الكرخى ومن قال بقوله هوان ماورد به النص مخالفا للقياس أصل ثابت كما أن ماورد به النص موافقا للقياس أصل ثابت فاذا جاز القياس على ما كان موافقا للقياس جاز على ما كان مخالفا

﴿فصل﴾ وأما ماعرف بالاجماع فحكمه حكم ماثبت بالنص فى جواز القياس عليه على التفصيل الذى قدمه فى النص ومن اصحابنا من قال لايجوز القياس عليه مالم يعرف النص الذى أجمعوا لاجله وهذا غير صحيح لأن الاجماع أصل فى اثبات الاحكام كالنص فاذا جاز القياس على ماثبت بالنص جاز على ماثبت بالاجماع

﴿فصل﴾ وأما ماثبت بالقياس على غيره فلاخلاف أنه يجوز أن يستنبط منه المعنى الذى ثبت به و يقاس عليه غيره وهل يجوز أن يستنبط منه معنى غير المعنى الذى قيس به على غيره و يقاس عليه غيره مثل أن يقاس الارز على البر فى الربا بعلة أنه مطعوم ثم يسقط من الارز أنه نبت لايقطع الماء عنه ثم يقاس عليه النيلوفر فيه وجهان من أصحابنا من قال يجوز ومن أصحابنا من قال لايجوز وهو قول ابى الحسن الكرخى وقد نصرت فى التبصرة جواز ذلك والذى يصح عندى أنه لايجوز لانه اثبات حكم فى الفرع بغير علة الاصل وذلك أن علة الاصل هى الطعم فتى قسنا النيلوفر عليه بما ذكرناه رددنا الفرع الى الاصل بغير علة وهذا لايجوز

﴿فصل﴾ وأما مالم يثبت من الاصول باحد هذه الطرق أوكان قد ثبت ثم نسخ فلايجوز القياس عليه لأن الفرع انما يثبت باصل ثابت فاذا كان الاصل غير ثابت لم يجز اثبات الفرع من جهته

﴿باب القول فى بيان العلة﴾

(ومايجوز أن يعلل به وما لايجوز)

واعلم أن العلة فى الشرع هى المعنى الذى يقتضى الحكم وأما المعلول ففيه وجهان من أصحابنا من قال هو العين التى تحلها العلة كالخمر والبر ومنهم من يقول هو الحكم وأما المعلل فهو الاصل وأما المعلل له فهو الحكم واما المعلل فهو الناصب للعلة واما المعتل فهو المستدل بالعلة

﴿فصل﴾ واعلم أن العلة الشرعية أمارة على الحكم ودلالة عليه ومن أصحابنا من قال موجبة للحكم بعد ما جعلت علة ألا ترى أنه يجب ايجاد الحكم بوجودها ومنهم من قال ليست بموجبة لانها لوكانت موجبة لما جاز أن توجد فى حال ولا توجه كالعلل العقلية ونحن نعلم أن هذه العلل كانت موجودة قبل الشرع ولم تكن موجبة للحكم فدل على انها غير موجبة

﴿فصل﴾ ولا تدل العلة الا على الحكم الذى نصبت له فان نصبت للاثبات لم تدل على النفى أو ان نصبت للنفى لم تدل على الاثبات وان نصبت للنفى والاثبات وهى العلة الموضوعة لجنس الحكم دلت على النفى والاثبات فيجب أن يوجد الحكم بوجودها ويزول بزوالها ومن الناس من قال ان كل علة تدل على حكمين على الاثبات والنفى فاذا نصبت للاثبات اقتضت الاثبات عند وجودها والنفى عند عدمها وان نصبت للنفى اقتضت النفى عند وجودها والاثبات عند عدمها وهذا خطأ لأن العلة الشرعية دليل ولهذا كان يجوز أن لا يوجب ما علق عليها من الحكم والدليل العقلى الذى يدل بنفسه يجوز أن يدل على وجود الحكم فى الموضع الذى وجد فيه ثم يعدم ويثبت الحكم بدليل آخر والدليل الشرعى الذى صار دليلا بجعل جاعل أولى بذلك

﴿فصل﴾ ويجوز أن يثبت الحكم الواحد بعلتين وثلاثة وأكثر كالقتل يجب بالقتل والزنا والردة وتحريم الوطء يثبت بالحيض والاحرام والصوم والاعتكاف والعدة

﴿فصل﴾ وكذلك يجوز ان يثبت بعلة واحدة أحكام متماثلة كالاحرام يوجب تحريم الوطء والطيب واللباس وغير ذلك وكذلك يجوز أن يثبت بالعلة الواحدة أحكام مختلفة كالحيض يوجب تحريم الوطء واحلال ترك الصلاة ولكن لا يجوز أن يثبت بالعلة الواحدة أحكام متضادة كتحريم الوطء وتحليله لتنافيهما

﴿فصل﴾ وكذلك يجوز أن تكون العلة لاثبات الحكم فى الابتداء كالعلة فى منع النكاح وقد تكون بعلة الابتداء والاستدامة كالرضاع فى ابطال النكاح

﴿فصل﴾ ولا بد فى رد الفرع الى الأصل من علة يجمع بها بينهما وقال بعض الفقهاء من أهل العراق يكفى فى القياس تشبيه الفرع بالأصل بما يغلب على الظن انه مثله فان كان المراد بهذا انه لا يحتاج الى علة موجبة للحكم يقطع بصحتها كالعلل العقلية فلا خلاف فى هذا وان أرادوا انه يجوز بضرب من الشبه على ما يقول القائلون بقياس الشبه فقد بينا ذلك فى أقسام القياس وان ارادوا أنه ليس هاهنا معنى مطلوب يوجب الحاق الفرع بالأصل فهذا خطأ لانه لو كان الأمر على هذا لما احتيج الى الاجتهاد بل كان يجوز رد الفرع الى كل أصل من غير فكر وهذا مما لا يقوله أحد فبطل القول به

﴿فصل﴾ والعلة التى يجمع بها بين الفرع والأصل ضربان منصوص عليها ومستنبطة فالمنصوص عليها مثل أن يقول حرمت الخمر للشدة المطربة فهذا يجوز أن يجعل علة والنص عليها يغنى عن طلب الدليل على صحتها من جهة الاستنباط والتأثير ومن الناس من قال لا يجوز أن يجعل المنصوص عليها علة وهو قول بعض نفاة القياس ومن الناس من قال هو علة فى العين المنصوص عليها ولا يكون علة فى

غيرها الا بأمر ثان فالدليـل على انه علة هو انه اذا جاز أن يعرف بالاستنباط ان الشدة المطربة علة للتحريم فى الخمر و يقاس غـيرها عليها جاز بالنص و يقاس غيرها عليها وأما الدليل على من قال انه علة فى العين التى وجد فيها دون غيرها هو أنه اذا لم يصر علة فيها وفى غـيرها الا بالنص عليها سقط النظر والاجتهاد لانه اذا نص على أنه علة فيها وفى غيرها استغنينا بالنص عن الطلب والاجتهاد

﴿فصـل﴾ وأما المستنبطة فهو كالشدة المطربة فى الخمر فانها عرفت بالاستنباط فهـذا يجوز أن يكون عـلة ومن الناس من قال لا يجوز ان تـكون العلة الا ما ثبت بالنص أو الاجماع وهذا خطأ لما روى عن النبى ﷺ أنه قال لمعاذ رحمه الله بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله ﷺ قال فان لم تجد قال أجتهد رأيى فلو كان لا يجوز التعليل الا بما ثبت بنص أو اجماع لم يبق بعد الـكتاب والسنة ما يجتهد فيه

﴿فصل﴾ وقد تـكون العلة معنى مؤثرا فى الحـكم يوجد الحـكم بوجوده و يزول بزواله كالشدة المطربة فى تحريم الخمر والاحرام بالصـلاة فى تحريم الـكلام وقد تـكون دليلا ولا تـكون نفس العلة كقولنا فى ابطال النـكاح الموقوف انه نـكاح لا يملك الزوج المـكلف ايقاع الطلاق فيه وفى ظهار الذمى أنه يصح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم وهل يجوز أن يكون شبها لا يزول الحـكم بزواله ولا يدل على الحـكم كقولنا فى الترتيب فى الوضوء انه عبادة يبطلها النوم فوجب فيها الترتيب كالصـلاة على ما ذكرناه من الوجهين فى قياس الشبه

﴿فصل﴾ وقد يكون وصف العلة معنى يعرف به وجه الحـكمة فى تعلق الحـكم به كالشدة المطربة فى الخمر وقد يكون معنى لا يعرف وجه الحـكمة فى تعلق الحـكم به كالطعم فى البر

﴿فصل﴾ وقد يكون وصف العلة صفة كقولنا فى البر انه مطعوم وقد يكون اسما كقولنا تراب وماء وقد يكون حكما شرعيا كقولنا يصح وضوؤه أو تصح صلاته ومن الناس من قال لا يجوز أن يكون الاسم علة وهذا خطأ لان كل معنى جاز أن يعلق الحـكم عليه من جهة النص جاز أن يستنبط من الأصل و يعلق الحـكم عليه كالصفات والأحكام

﴿فصل﴾ ويجوز أن يكون الوصف نفيا أو اثباتا فالاثبات كقولنا لانه وارث والنفى كقولنا لانه ليس بوارث وليس بتراب ومن الناس من قال لا يجوز أن يجعل النفى علة والدليـل على ما قلناه ان ما جاز أن يعلل به نصا جاز أن يعلل به استنباطا كالاثبات

﴿فصل﴾ ويجوز أن تـكون العلة ذات وصف ووصفين وأكثر وليس لها عدد محصور وحكى عن بعض الفقهاء أنه قال لا يزاد على خمسة أوصاف وهـذا لا وجه له لأن العلل شرعية فاذا جاز أن يعلق الحـكم فى الشرع على خمسة أوصاف جاز أن يعلق على ما فوقها

﴿فصل﴾ ويجوز أن تـكون العلة واقفة كعلة أصحابنا فى الذهب والفضـة و يجوز أن تـكون متعدية وقال بعض أصحاب أبى حنيفة رحمه الله لا يجوز أن تـكون الواقفة علة وهذا غير صحيح لما بينا أن العلل أمارات شرعية فيجوز أن تجعل الأمارة معنى لا يتعدى كما يجوز أن تجعل معنى يتعدى

(باب بيان الحكم)

اعلم أن الحكم هو الذى تعلق على العلة من التحليل والتحريم والاسقاط وهو على ضربين مصرح به ومبهم فالمصرح به أن نقول جاز أن يجب أوفوجب أن يجب وماأشبه ذلك والمبهم على أضرب منها أن نقول فأشبه كذا فن الناس من قال إن ذلك لا يصح لانه حكم مبهم ومنهم من قال انه يصح وهو الأصح لأن المراد به فأشبه كذا فى الحكم الذى وقع السؤال عنه وذلك حكم معلوم بين السائل والمسؤل فيجوز أن يمسك عن بيانه اكتفاء بالعرف القائم بينهما ومنها أن يعلق عليها التسوية بين حكمين كقولنا فى ايجاب النية فى الوضوء انه طهارة فاستوى جامدها ومائعها فى النية كازالة النجاسة ومن أصحابنا من قال ان ذلك لا يصح لانه يريد به التسوية بين المائع والجامد فى الاصل فى اسقاط النية وفى الفرع فى ايجاب النية وهما حكمان متضادان والقياس أن يشتق حكم الشئ من نظيره لا من ضده ونقيضه ومنهم من قال ان ذلك يصح وهو الصحيح لان حكم العلة هو التسوية بين المائع والجامد فى أصل النية والتسوية بين المائع والجامد فى النية موجود فى الاصل والفرع من غير اختلاف وانما يظهر الاختلاف بينهما فى التفصيل وليس ذلك حكم علته ومنها أن يكون حكم العلة اثبات تأثير لمعنى مثل قولنا فى السواك للصائم انه تطهير يتعلق بالفم من غير نجاسة فوجب أن يكون للصوم تأثير فيه كالمضمضة فهذا يصح لأن للصوم تأثيرا فى المضمضة وهو منع المبالغة كما أن للصوم تأثيرا فى السواك وهو فى المنع منه بعد الزوال وان كان تأثيرهما مختلفا واختلافهما فى كيفية التأثير لا يمنع صحة الجمع لان الغرض اثبات تأثير الصوم فى كل واحد منهما وقد استويا فى التأثير فلا يضر اختلافهما فى التفصيل

(باب بيان مايدل على صحة العلة)

وجملته أن العلة لا بد من الدلالة على صحتها لان العلة شرعية كما أن الحكم شرعى فكما لا بد من الدلالة على الحكم فكذلك لا بد من الدلالة على صحة العلة

﴿فصل﴾ والذى يدل على صحة العلة شيآن أصل واستنباط فأما الأصل فهو قول الله عز وجل وقول رسول الله ﷺ وأفعاله والاجماع فأما قول الله تعالى وقول رسول الله ﷺ فدلالتهما من وجهين أحدهما من جهة النطق والثانى من جهة الفحوى والمفهوم فأما دلالتهما من جهة النطق فمن وجوه بعضها أجلى من بعض فأجلاها ماصرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى ـ من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل ـ وكقوله ﷺ انما نهيتكم لأجل الدافة وقوله انما جعل الاستئذان من أجل البصر وقوله أينقص الرطب اذا يبس فقيل نعم فقال فلا اذا أى من أجله فهذا صريح فى التعليل ويليه فى البيان والوضوح أن يذكر صفة لا يفيد ذكرها غير التعليل كقوله تعالى فى الخمر ـ انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء ـ الآية وكقوله ﷺ فى دم الاستحاضة انه دم عرق وكقوله فى الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات وقوله ﷺ حين قيل له ان فى دار فلان هرة فقال الهرة سبع وفى بعضها الهرة ليست بنجسة . فهذه الصفات وان لم يصرح فيها بلفظ التعليل الا أنها

خارجة مخرج التعليل اذ لا فائدة فى ذكرها سوى التعليل ويليه فى البيان أن يعلق الحكم على عين موصوفة بصفة فالظاهر أن تلك الصفة علة وقد يكون هذا بلفظة الشرط كقوله تعالى ـ وان كنّ أولات حمل فأنفقوا عليهن ـ وكقوله ﷺ من باع نخلا بعد أن يؤبر فثمرتها للبائع الا أن يشترطها المبتاع فالظاهر أن الحمل علة لوجوب النفقة والتأبير علة لكون الثمرة للبائع وقد تكون بغير لفظ الشرط كقوله تعالى ـ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ـ وكقوله ﷺ لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل فالظاهر أن السرقة علة لوجوب القطع والطعم علة لتحريم التفاضل وأما دلالتهما من جهة الفحوى والمفهوم فبعضها أيضا أجلى من بعض فأجلاها مادل عليه التنبيه كقوله تعالى ـ فلا تقل لهما أف وكنهيه ﷺ عن التضحية بالعوراء فيدل بالتنبيه عند سماعه أن الضرب أولى بالمنع وأن العمياء أولى بالمنع ويليه فى البيان أن يذكر صفة فيفهم من ذكرها المعنى التى تتضمنه تلك الصفة من غير جهة التنبيه كقوله ﷺ لا يقضى القاضى وهو غضبان وكقوله ﷺ فى الفأرة تقع فى السمن ان كان جامدا فألقوها وماحولها وان كان مائعا فأريقوه فيفهم بضرب من الفكر انه انما منع الغضبان من القضاء لاشتغال قلبه وأن الجائع والعطشان مثله وانما أمر بالقاء ماحول الفأرة من السمن ان كان جامدا وإراقته ان كان مائعا لكونه جامدا أو مائعا وان الشيرج والزيت مثله

﴿فصل﴾ وأما دلالة أفعال الرسول ﷺ فهو أن يفعل شيأ عند وقوع معنى من جهته أو من جهة غيره فيعلم انه لم يفعل ذلك الا لما ظهر من المعنى فيصير ذلك علة فيه وهذا مثل ماروى أنه سهى رسول الله ﷺ فسجد فيعلم أن السهو علة للسجود وان اعرابيا جامع فى رمضان فأوجب عليه عتق رقبة فيعلم أن الجماع علة لايجاب الكفارة

﴿فصل﴾ وأما دلالة الاجماع فهو أن تجمع الامة على التعليل به كما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال فى قسمة السواد لو قسمت بينكم لصارت دولة بين أغنيائكم ولم يخالفوه وكما قال على كرّم الله وجهه فى شارب الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى أن يحد حد المفترى فلم يخالفه أحد فى هذا التعليل

﴿فصل﴾ وأما الضرب الثانى من الدليل على صحة العلة فهو الاستنباط وذلك من وجهين أحدهما التأثير والثانى شهادة الاصول فأما التأثير فهو أن يوجد الحكم بوجود معنى فيغلب على الظن انه لأجله ثبت الحكم ويعرف ذلك من وجهين أحدهما بالسلب والوجود وهو أن يوجد الحكم بوجوده ويزول بزواله وذلك مثل قوله فى الخمر انه شراب فيه شدة مطربة فانه قبل حدوث الشدة كان حلالا ثم حدثت الشدة فحرم ثم زالت الشدة فحل فعلم انه هو العلة والثانى بالتقسيم وهو أن يبطل كل معنى فى الاصل الا واحدا فيعلم انه هو العلة وذلك مثل أن يقول فى الخبز انه يحرم فيه الربا فلا يخلو إما أن يكون للكيل أو للطعم أو للوزن ثم يبطل أن يكون للكيل والوزن فيعلم أنه للطعم

﴿فصل﴾ وأما شهادة الاصول فيختص بقياس الدلالة وهو أن يدل على صحة العلة شهادة

الاصول وذلك أن يقول فى القهقهة ان مالاينقض الطهر خارج الصلاة لم ينقض داخل الصلاة كالكلام فيدل عليها بأن الأصول تشهد بالتسوية بين داخل الصلاة وخارجها ألا ترى أن ماينقض الوضوء داخل الصلاة ينقض خارجها كالاحداث كلها ومالاينقض خارج الصلاة لاينقض داخلها فيجب أن تكون القهقهة مثلها

﴿فصل﴾ وماسوى هذه الطرق فلايدل على صحة العلة وقال بعض الفقهاء اذا لم يجد مايعارضها ولا مايفسدها دل على صحتها وقال أبو بكر الصيرفى فى طردها يدل على صحتها فاما الدليل على من قال ان عدم مايفسدها دليل على صحتها فهو أنه لوجاز ان يجعل هذا دليلا على صحتها لوجب اذا استدل بخبر لايعرف صحته أن يقال عدم مايعارضه ومايفسده يدل على صحته وهذا لايقوله احد وأما الدليل على الصيرفى فهو ان الطرد فعل القائس وفعل القائس ليس بحجة فى الشرع ولان قوله انها مطردة معناه انه ليس هاهنا نقض يفسدها وقد بينا ان عدم مايفسد لايدل على الصحة

(باب بيان مايفسد العلة)

قال الشيخ الامام الأوحد رحمه الله ورضى عنه قد ذكرت فى الملخص فى الجدل فيما يفسد العلة خمسة عشر نوعا وانا اذكرها هنا مايليق بهذا الكتاب ان شاء الله تعالى * فاقول ان الذى يفسد العلة عشرة اشياء احدها ان لا يكون على صحتها دليل فيدل ذلك على فسادها لانى قد بينت فى الباب قبله ان العلة شرعية فاذا لم يكن على صحتها دليل من جهة الشرع دل على انها ليست بعلة فوجب الحكم بفسادها

﴿فصل﴾ والثانى ان تكون العلة منصوبة لما لايثبت بالقياس كأقل الحيض وأكثره واثبات الاسماء واللغات على قول من لايجيز اثباتها بالقياس وغير ذلك من الأحكام التى لامدخل للقياس فيها على ماتقدم شرحها فيدل ذلك على فسادها

﴿فصل﴾ والثالث ان تكون العلة منتزعة من أصل لايجوز انتزاع العلة منه مثل أن يقيس على أصل غير ثابت كأصل منسوخ أو أصل لم يثبت الحكم فيه لان الفرع لايثبت الا بالأصل فاذا لم يثبت الأصل لم يجز اثبات الفرع من جهته وهكذا لو كان الأصل قد ورد الشرع بتخصيصه ومنع القياس عليه مثل قياس اصحاب أبى حنيفة رحمه الله غير رسول الله ﷺ على رسول الله ﷺ فى جواز النكاح بلفظ الهبة وقد ورد الشرع بتخصيصه بذلك فهذا أيضا لايجوز القياس عليه لان القياس انما يجوز على مالم يرد الشرع بالمنع منه فاما اذا ورد الشرع بالمنع منه فلايجوز ولهذا لايجوز القياس اذا منع منه نص أو اجماع

﴿فصل﴾ والرابع أن يكون الوصف الذى جعل علة لايجوز التعليل به مثل ان تجعل العلة اسم لقب أو نفى صفة على قول من يجيز ذلك أو شبها على قول من لايجيز قياس الشبه أو وصفا لمن يثبت وجوده فى الاصل و فى الفرع فيدل على فسادها لان الحكم تابع للعلة واذا كانت العلة لاتفيد الحكم أو لم تثبت لم يجز اثبات الحكم من جهتها

﴿فصل﴾ والخامس أن لاتكون العلة مؤثرة فى الحكم فيدل ذلك على فسادها ومن أصحابنا من قال ان ذلك لا يوجب فسادها وهى طريقة من قال ان طردها يدل على صحتها وقد دللت على فساده ومن أصحابنا من قال ان دفعه للنقض تأثير صحيح وهذا خطأ لأن المؤثر ما تعلق الحكم به فى الشرع ودفع النقض عن مذهب المعلل ليس بدليل على تعلق الحكم به فى الشرع وانما يدل على تعلق الحكم به عنده وليس المطلوب علة المعلل وانما المطلوب علة الشرع فسقط هذا القول وفى أى موضع يعتبر تأثير العلة فيه وجهان من أصحابنا من قال يطلب تاثيرها فى الاصل لأن العلة تتفرع من الاصل أولا ثم يقاس الفرع عليه فاذا لم يؤثر فى الاصل لم تثبت العلة فيه فكأنه رد الفرع الى الاصل بغير علة الاصل ومنهم من قال يكفى أن يؤثر فى موضع من الاصول وهو اختيار شيخنا القاضى أبى الطيب الطبرى رحمه الله وهو الصحيح عندى لانها إذا أثرت فى موضع من الاصول دل على صحتها و إذا صحت فى موضع وجب تعليق الحكم عليها حيث وجدت

﴿فصل﴾ والسادس أن تكون منقضة وهى أن توجد ولا حكم معها وقال أصحاب أبى حنيفة وجود العلة من غير حكم ليس بنقض لها بل هو تخصيص لها وليس بنقض والدليل على فساد ذلك هو انها علة مستنبطة فاذا وجدت من غير حكم وجب الحكم بفسادها دليله العلل العقلية وأما وجود معنى العلة ولا حكم وهو الذى سمته المتفقهة الكسر والنقض من طريق المعنى وهو أن تبدل العلة أو بعض أوصافها بما هو فى معناه ثم يوجد ذلك من غير حكم فهذا ينظر فيه فان كان الوصف الذى أبدله غير مؤثر فى الحكم دل على فساد العلة لانه إذا لم يكن مؤثرا وجب اسقاطه واذا سقط لم يبق شئ فاما أن لا يبقى شئ فيسقط الدليل أو يبقى شئ فينتقض فيكون الفساد راجعا الى عدم التأثير أو النقض وقد بيناهما وان كان الوصف الذى أبدله مؤثرا فى الحكم لم تفسد العلة لأن المؤثر فى الحكم لا يجوز اسقاطه فلا يتوجه على العلة من جهته فساد فأما وجود الحكم من غير علة فينظر فيه فان كانت العلة لجنس الحكم فهو نقض وذلك مثل أن نقول العلة فى وجوب النفقة التمكين فى الاستمتاع فأى موضع وجبت النفقة من غير تمكين فهو نقض وأى موضع وجد التمكين من غير نفقة فهو نقض لانه زعم أن التمكين علة هذا الحكم أجمع لا علة له سواه فكأنه قال أى موضع وجد وجب وأى موضع فقد سقط فاذا وجد ولم يجب أو فقد ولم يسقط فقد انتقض التعليل وان كانت العلة للحكم فى أعيان لا لجنس الحكم لم يكن ذلك نقضا لانه يجوز أن يكون فى الموضع الذى وجدت العلة يثبت الحكم بوجود هذه العلة و فى الموضع الذى عدمت يثبت لعلة أخرى كقولنا فى الحائض يحرم وطؤها للحيض ثم يعدم الحيض فى المحرمة والمعتدة و يثبت التحريم لعلة أخرى

﴿فصل﴾ والسابع أن يمكن قلب العلة وهو أن يعلق عليها نقيض ذلك الحكم و يقاس على الاصل فهذا قد يكون بحكم مصرح وقد يكون بحكم مبهم فأما المصرح فهو أن نقول عضو من أعضاء الوضوء فلا يتقدر فرضه بالربع كالوجه فيقول المخالف عضو من أعضاء الوضوء فلا يجزى فيه ما يقع عليه الاسم كالوجه فهذا يفسد العلة ومن أصحابنا من قال ان ذلك لا يفسد العلة ولا يقدح فيها لأنه فرض

مسئلة على المعلل ومنهم من قال ان ذلك كالمعارضة بعلة أخرى فيصار فيهما الى الترجيح والصحيح انه يوجب الفساد والدليل على أنه يقدح انه عارضه بما لا يمكن الجمع بينه و بين علته فصار كما لو عارضه بعلة مبتدأة والدليل على انه يوجب الفساد أنه يمكن أن يعلق عليها حكمان متنافيان فوجب الحكم بالفساد وأما القلب بحكم مبهم فهو قلب التسوية وذلك مثل أن يقول الحنفى طهارة بمائع فلم يفتقر الى النية كازالة النجاسة فيقول الشافعى رحمه الله طهارة بمائع فكان مائعها كجامدها فى وجوب النية كازالة النجاسة فمن أصحابنا من قال ان ذلك لا يصح لانه يريد التسوية بين المائع والجامد فى الاصل فى اسقاط النية وفى الفرع فى إيجاب النية ومنهم من قال ان ذلك يصح وهو الاصح لان التسوية بين المائع والجامد تنافى علة المستدل فى اسقاط النية فصار كالحكم المصرح به

﴿فصل﴾ والثامن أن لا يوجب العلة حكمها فى الاصل وذلك على ضربين أحدهما أن يفيد الحكم فى الفرع بزيادة أو نقصان عما يفيدها فى الأصل و يدل على فسادها وذلك مثل أن يقول الحنفى فى اسقاط تعيين النية فى صوم رمضان لانه مستحق العين فلا يفتقر الى التعيين كرد الوديعة فهذا لا يصح لانه يفيد فى الفرع غير حكم الاصل لانه يفيد فى الاصل اسقاط التعيين مع النية رأسا وفى الفرع يفيد اسقاط التعيين * ومن حكم العلة أن يثبت الحكم فى الاصل ثم يتعدى الى الفرع فينقل حكم الاصل اليه فاذا لم ينقل ذلك الحكم اليه دل على بطلانها والثانى أن لا يفيد الحكم فى نظائره على الوجه الذى أفاد فى الاصل وذلك مثل أن يقول الحنفى فى اسقاط الزكاة فى مال الصبى انه غير معتقد للايمان فلا تجب الزكاة فى ماله كالكافر فان هذا فاسد لانه لا يوجب الحكم فى النظائر على الوجه الذى يوجب فى الاصل ألا ترى انه لا يوجب اسقاط العشر فى زرعه ولا زكاة الفطر فى ماله كما يوجب فى الاصل فدل على فسادها لانها لو كانت توجب الحكم فى الفرع لأوجبت الحكم فى نظائره على الوجه الذى أوجب فى الاصل

﴿فصل﴾ والتاسع أن يعتبر حكما بحكم مع اختلافهما فى الموضع وهو الذى تسميه المتفقهة فساد الاعتبار و يعرف ذلك من طريقين عن جهة النطق بأن يرد الشرع بالتفرقة بينهما فيدل ذلك على بطلان الجمع بينهما مثل أن يعتبر الطلاق بالعدة فى أن الاعتبار فيه فى رق المرأة وحريتها فهذا فاسد لان النبى ﷺ فرق بينهما فى ذلك فقال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فيكون الجمع باطلا بالنص و يعرف بالاصول وهو أن يعتبر ما بنى على التخفيف فى إيجاب التخفيف كاعتبار العمد بالسهو والضمان بالحد أو ما بنى على التأكيد فى الاسقاط بما بنى على التضعيف كاعتبار العتق بالرق والضمان بالحد أو بما بنى على التغليظ فى التغليظ كاعتبار السهو بالعمد أو ما بنى على التغليظ بما بنى على التخفيف أو ما بنى على التضعيف بما بنى على التأكيد فى الايجاب كاعتبار الرق بالحرية والحد بالضمان فيدل ذلك على فسادها لان اختلافهما فى الوضع يدل على اختلاف علتهما وقد قيل ان ذلك لا يدل على الفساد اذا دلت الدلالة على صحة العلة

﴿فصل﴾ والعاشر أن يعارضها ما هو أقوى منها من نص كتاب أو سنة أو اجماع فيدل ذلك على فسادها لان هذه الادلة مقطوع بصحتها فلا يثبت القياس معها

(باب القول فى تعارض العلتين)

اذا تعارضت العلتان لم يخل اما أن يكونا من أصل واحد أو من أصلين فان كانتا من أصلين وذلك مثل علتنا فى إيجاب النية والقياس على التيمم وعلتهم فى اسقاط النية والقياس على أزالة النجاسة وجب اسقاط احداها بما ذكرناه من وجوه الافساد أو ترجيح احداهما على الأخرى بما نذكره ان شاء الله تعالى وان كانتا من أصل واحد لم يخل اما أن تكون احداهما داخلة فى الأخرى أو تتعدى احداهما الى مالا تتعدى اليه الأخرى فان كانت احداهما داخلة فى الأخرى نظرت فان اجمعوا على أنه ليس له الا علة واحدة وذلك مثل أن يعلل الشافعى رضى الله عنه البر بأنه مطعوم جنس و يعلل المالكى بأنه مقتات جنس لم يجز القول بالعلتين بل يصار الى الابطال أو الترجيح وان لم يجمعوا على أن له علة واحدة مثل أن يعلل الشافعى رضى الله عنه فى مسئلة ظهار الذمى بأنه يصح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم و يعلل الحنفى فى المسلم بأنه يصح تكفيره فقد اختلف اصحابنا فيه على وجهين فنهم من قال نقول بالعلتين لانهما لا يتنافيان بل هما متفقان على اثبات حكم واحد ومنهم من قال لانقول بهما بل يصار الى الترجيح والاول أصح لانه يجوز أن يكون للحكم علتان وثلاثة و بعضها يتعدى و بعضها لا يتعدى وان كانت كل واحدة منهما تتعدى الى فروع لا تتعدى اليها الاخرى مثل ان يعلل الشافعى البر بانه مطعوم جنس و يعلل الحنفى بانه مكيل جنس فهاتان مختلفتان فى فروعهما فلا يمكن القول بهما فيكون حكمهما حكم العلتين من أصلين فاما أن يفسد احداهما وأما أن ترجح احداهما على الأخرى

(باب القول فى ترجيح احدى العلتين على الاخرى)

واعلم أن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم ولا بين علتين موجبتين للعلم لأن العلم لا يتزايد وان كان بعضه أقوى من بعض وكذلك لا يقع الترجيح بين دليل موجب للعلم أو علة موجبة للعلم و بين دليل أو علة موجبة للظن لما ذكرناه ولأن المقتضى للظن لا يبلغ رتبة الموجب للعلم ولو رجح بما رجح لكان الموجب للعلم مقدما عليه فلا معنى للترجيح

﴿فصل﴾ ومتى تعارضت علتان احتيج فيهما الى الترجيح رجح احداهما على الأخرى بوجه من وجوه الترجيح وذلك من وجوه أحدها أن تكون احداهما منتزعة من أصل مقطوع به والأخرى من أصل غير مقطوع به والمنتزعة من المقطوع به أولى لان أصلها أقوى والثانى أن يكون أصل احداهما مع الاجماع عليه قد عرف دليله على التفصيل فيكون أقوى ممن أجمعوا عليه ولم يعرف دليله على التفصيل لأن ماعرف دليله يمكن النظر فى معناه وترجيحه على غيره والثالث أن يكون أصل احداهما قد عرف بنطق الاصل وأصل الأخرى بمفهوم أو استنباط فما عرف بالنطق أقوى والمنتزع منه أقوى والرابع أن يكون أصل احداهما عموما لم يخص وأصل الأخرى عموم دخله التخصيص فالمنتزع مما لم يدخله التخصيص أولى لأن ما دخله التخصيص أضعف لان من الناس من قال قد صار مجازا بدخول التخصيص فيه والخامس أن يكون أصل احداهما قد نص على القياس عليه وأصل الأخرى لم ينص على القياس عليه

فما ورد النص بالقياس عليه أقوى والسادس أن يكون أصل احداهما من جنس الفرع فقياسه عليه أولى على ماليس من جنسه والسابع أن تكون احداهما مردودة الى أصل والأخرى الى أصول فماردت الى أصول أولى ومن أصحابنا من قال هما سواء والأوّل أظهر لان ما كثرت أصوله أقوى والثامن أن تكون احدى العلتين صفة ذاتية والأخرى صفة حكمية فالحكمية أولى ومن أصحابنا من قال الذاتية أولى لانها أقوى والاوّل أصح لان الحكم بالحكم أشبه فهو بالدلالة عليه أولى والتاسع أن تكون احداهما منصوصا عليها والاخرى غير منصوص عليها فالعلة المنصوص عليها أولى لان النص أقوى من الاستنباط والعاشر أن تكون احداهما نفيا والاخرى إثباتا فالاثبات أولى لان النفي مختلف في كونه علة أو تكون احداهما صفة والاخرى اسما فالصفة أولى لان من الناس من قال الاسم لايجوز أن يكون علة والحادي عشر أن تكون احداهما أقل أوصافا والاخرى أكثر أوصافا فمن أصحابنا من قال القليلة الأوصاف أولى لانها أسلم ومنهم من قال ما كثرت أوصافه أولى لانها أكثر مشابهة للاصل والثاني عشر أن تكون احداهما أكثر فروعا من الاخرى فمن أصحابنا من قال ما كثرت فروعه أولى لانها أكثر فائدة ومنهم من قال هما سواء والثالث عشر أن تكون احداهما متعدية والاخرى واقفة فالمتعدية أولى لانها مجمع على صحتها والواقفة مختلف في صحتها والرابع عشر أن تكون احداهما تطرد وتنعكس والاخرى تطرد ولا تنعكس فالتي تطرد وتنعكس أولى لأن العكس دليل على الصحة بلا خلاف والطرد ليس بدليل على قول الاكثر والخامس عشر أن تكون احداهما تقتضي احتياطا في فرض والاخرى لاتقتضي الاحتياط فالتي تقتضي الاحتياط أولى لانها أسلم في الموجب والسادس عشر أن تكون احداهما تقتضي الحظر والاخرى تقتضي الاباحة فمن أصحابنا من قال هما سواء ومنهم من قال التي تقتضي الحظر أولى لانها أحوط والسابع عشر أن تكون احداهما تقتضي النقل عن الأصل الى شرع والاخرى تقتضي البقاء على الأصل فالناقلة أولى ومن أصحابنا من قال المبقية أولى والاوّل أصح لان الناقلة تفيد حكما شرعيا والثامن عشر أن تكون احداهما توجب حدا والاخرى تسقطه أو احداهما توجب العتق والاخرى تسقطه فمن الناس من قال ان ذلك يرجح لان الحد مبني على الدرء والعتق على الايقاع والتكميل ومنهم من قال أنه لا يرجح لان ايجاب الحد واسقاطه والعتق والرق في حكم الشرع سواء والتاسع عشر أن تكون احداهما يوافقها عموم والاخرى لايوافقها فما يوافقها العموم أولى ومن الناس من قال التي توجب التخصيص أولى والاوّل أصح لان العموم دليل بنفسه فاذا انضم الى القياس قوّاه والعشرون أن يكون مع احداهما قول صحابي فهو أولى لان قول الصحابي حجة في قول بعض العلماء فاذا انضم الى القياس قوّاه

﴿ باب القول في الاستحسان ﴾

الاستحسان المحكي عن أبي حنيفة رحمه الله هو الحكم بما يستحسنه من غير دليل * واختلف

المتأخرون من أصحابه فى معناه فقال بعضهم هو تخصيص العلة بمعنى يوجب التخصيص وقال بعضهم تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها وقال بعضهم هو قول بأقوى الدليلين وقد يكون هذا الدليل اجماعا وقد يكون نصا وقد يكون قياسا وقد يكون استدلالا فالنص مثل قولهم إن القياس أن لايثبت الخيار فى البيع لانه غرر ولكن استحسانه للخبر والاجماع مثل قولهم ان القياس أن لايجوز دخول الحمام إلا بأجرة معلومة لانه انتفاع بمكان ولا الجلوس فيه إلا قدرا معلوما ولكن استحسناه للاجماع والقياس مثل قولهم فيمن حلف أنه لا يصلى أن القياس أنه يحنث بالدخول فى الصلاة لانه يسمى مصليا ولكن استحسنا أنه لايحنث إلا أن يأتى بأكثر الركعة لأن مادون أكثر الركعة لايعتد به فهو بمنزلة مالو لم يكبر والاستدلال مثل قولهم ان القياس ان من قال ان فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى أنه لا يكون حالفا لانه لم يحلف بالله تعالى ولكن استحسنا أنه يحنث بضرب من الاستدلال وهو أن الهاتك للحرمة بهذا القول بمنزلة الهاتك لحرمة قوله والله وهذا أيضا قياسا إلا أنهم يزعمون أن هذا استدلال ويفرقون بين القياس والاستدلال فان كان الاستحسان هو الحكم بما يهجس فى نفسه ويستحسنه من غير دليل فهذا ظاهر الفساد لان ذلك حكم بالهوى واتباع للشهوة والاحكام مأخوذة من أدلة الشرع لا مما يقع فى النفس وان كان الاستحسان مايقوله أصحابه من أنه تخصيص العلة فقد مضى القول فى ذلك ودللنا على فساده وان كان تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها أو الحكم بأقوى الدليلين فهذا مما لاينكره أحد فيسقط الخلاف فى المسألة ويحصل الخلاف فى أعيان الادلة التى يزعمون انها أدلة خصوا بها الجملة أو دليل أقوى من دليل

﴿ باب القول فى بيان الاشياء قبل الشرع واستصحاب الحال ﴾

﴿ والقول بأقل ماقيل وايجاب الدليل على النافى ﴾

واختلف أصحابنا فى الاعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع فمنهم من قال انها على الوقف لا يقضى فيها بحظر ولا اباحة وهو قول أبى على الطبرى وهو مذهب الاشعرية ومن أصحابنا من قال هو على الاباحة وهو قول أبى العباس وأبى اسحق فاذا رأى شيأ جازله تملكه وتناوله وهو قول المعتزلة البصريين ومنهم من قال هو على الحظر فلا يحل له الانتفاع بها ولا التصرف فيها وهو قول أبى على ابن أبى هريرة وهو قول المعتزلة البغداديين والاوّل أصح لانه لو كان العقل يوجب فى هذه الاعيان حكما من حظر أو إباحة لما ورد الشرع فيها بخلاف ذلك ولما جاز ورود الشرع بالاباحة مرة و بالحظر مرة أخرى دل على أن العقل لايوجب فى ذلك حظرا ولا اباحة

﴿فصل﴾ وأما استصحاب الحال فضربان استصحاب حال العقل واستصحاب حال الاجماع فأما استصحاب حال العقل فهو الرجوع الى براءة الذمة فى الاصل [1] وذلك طريق يفزع اليه المجتهد

(١) أى ملازمة الاصل فى براءة الذمة نحو أن يقال الأصل براءة الذمة فمن ادعى منعها بالوتر والأضحية والكفارة أو بالزيادة على ثلث الدية فعليه الدليل فهذا مما يصح أن يتمسك به ومن أنكر ذلك فقد جهل النظر لأن عدم الحكم مقطوع به فاذا وقع الاختلاف زال لقطع بوقوع الاحتمال ولكن

عندعدم أدلة الشرع ولا ينتقل عنها الابدليل شرعي ينقله عنه فان وجد دليلا من أدلة الشرع انتقل عنه سواء كان ذلك الدليل نطقا أو مفهوما أو نصا أو ظاهرا لان هذه الحال انما استصحبها لعدم دليل شرعي فأي دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده

﴿فصل﴾ والضرب الثاني استصحاب حال الاجماع وذلك مثل أن يقول الشافعي رضي الله عنه في المتيمم اذا رأى الماء في أثناء صلاته أنه يمضي فيها لانهم أجمعوا قبل رؤية الماء على انعقاد صلاته فيجب أن تستصحب هذه الحال بعد رؤية الماء حتى يقوم دليل ينقله عنه فهذا اختلف أصحابنا فيه فنهم من قال ان ذلك دليل وهو قول أبي بكر الصيرفي من أصحابنا ومنهم من قال ان ذلك ليس بدليل وهو الصحيح لان الدليل هو الاجماع والاجماع انما حصل قبل رؤية الماء واذا رأى الماء فقد زال الاجماع فلا يجوز أن يستصحب حكم الاجماع في موضع الخلاف من غير علة تجمع بينهما

﴿فصل﴾ فأما القول بأقل ماقيل فهو أن يختلف الناس في حادثة على قولين أو ثلاثة فقضى بعضهم فيها بقدر وقضى بعضهم فيها بأقل من ذلك القدر وذلك مثل اختلافهم في دية اليهودي والنصراني فنهم من قال تجب فيه دية مسلم ومنهم من قال تجب فيه نصف دية مسلم ومنهم من قال تجب فيه ثلث دية مسلم فهذا الاستدلال به من وجهين أحدهما من جهة استصحاب الحال في براءة الذمة وهو أن يقول الاصل براءة الذمة الافيما دل الدليل عليه من جهة الشرع وقد دل الدليل على اشتغال ذمته بثلث الدية وهو الاجماع ومازاد عليه باق على براءة الذمة فلا يجوز ايجابه الابدليل فهذا استدلال صحيح لانه استصحاب حال العقل في براءة الذمة والثاني أن يقول هذا القول متيقن ومازاد مشكوك فيه فلا يجوز ايجابه بالشك فهذا لا يصح لانه لا يجوز ايجاب الزيادة بالشك فلا يجوز أيضا اسقاط الزيادة بالشك

﴿فصل﴾ وأما النافي للحكم فهو كالمثبت في وجوب الدليل عليه ومن أصحابنا من قال النافي لادليل عليه ومن الناس من قال ان كان ذلك في العقليات فعليه الدليل وان كان في الشرعيات لم يكن عليه دليل والدليل على ماقلناه هو أن القطع بالنفي لا يعلم الا عن دليل كما أن القطع بالاثبات لا يعلم الا عن دليل وكما لا يقبل الاثبات الابدليل فكذلك النفي

يبقى الظن وهذا كما لو كان معه ما يتيقن طهارته فانه على يقين من حكمه فلو حدث أمر يحتمل التنجيس زال القطع وبقي الظن وكذلك اذا شك في الحدث بعد الطهارة أو في الطهارة بعد الحدث فانه يبني على الاصل لانه اذا انحطت درجة القطع لم يعدم الظن وهو في الفقه كاف بالاجماع * فان قيل العقل عندكم لا يثبت حكما فكيف تقولون يستصحب الاصل * قلنا يستصحب نفي الحكم * فان قيل النفي لا ينضبط ولا يكون عليه دليل وغاية مافي الامر جهل المستدل بدليل النقل واستفراغه للبحث وليس جهله حجة في الشرع ويجوز أن يخفى عنه ماظهر لغيره من الادلة * قلنا الدليل انما يتبع بانه كاشف عن الحقيقة فاذا علمت حقيقة البراءة كان علمنا بها في الاصل دليلا قطعيا اهـ من كتاب تفضيل السلف

﴿ باب في بيان ترتيب استعمال الادلة واستخراجها ﴾

واعلم أنه اذا نزلت بالعالم نازلة وجب عليه طلبها فى النصوص والظواهر فى منطوقها ومفهومها وفى أفعال الرسول ﷺ واقراره وفى اجماع علماء الامصار فان وجد فى شئ من ذلك مايدل عليه قضى به وان لم يجد طلبه فى الاصول والقياس عليها وبدأ فى طلب العلة بالنص فان وجد التعليل منصوصا عليه عمل به وان لم يجد المنصوص عليه يسلم ضم اليه غيره من الاوصاف التى دل الدليل عليها فان لم يجد فى النص عدل الى المفهوم فان لم يجد فى ذلك نظر فى الاوصاف المؤثرة فى الاصول من ذلك الحكم واختبرها منفردة ومجتمعة فاسلم منها منفردا أو مجتمعا علق الحكم عليه وان لم يجد علل بالاشباه الدالة على الحكم على ماقدمناه فان لم يجد علل بالاشبه وان كان ممن يرى مجرد الشبه وان لم تسلم له علة فى الاصل علم أن الحكم مقصور على الأصل لايتعداه فان لم يجد فى الحادثة دليلا يدله عليها من جهة الشرع لا نصا ولا استنباطا أبقاه على حكم الأصل فى العقل على ماقدمناه

﴿ القول في التقليد ﴾

(باب بيان مايسوغ فيه التقليد)

﴿ ومالا يسوغ ومن يسوغ له التقليد ومن لا يسوغ ﴾

قد بينا الادلة التى يرجع اليها المجتهد فى معرفة الحكم وبقى الكلام فى بيان مايرجع اليه العامل فى العمل وهو التقليد وجملته أن التقليد قبول القول من غير دليل * والاحكام على ضربين عقلى وشرعى فأما العقلى فلا يجوز فيه التقليد كمعرفة الصانع وصفاته ومعرفة الرسول ﷺ وغير ذلك من الاحكام العقلية وحكى عن أبى عبيد الله بن الحسن العنبرى أنه قال يجوز التقليد فى أصول الدين وهذا خطأ لقول الله تعالى ــ انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ــ فذم قوما اتبعوا آباءهم فى الدين فدل على أن ذلك لايجوز لان طريق هذه الاحكام العقل والناس كلهم يشتركون فى العقل فلا معنى للتقليد فيه

﴿ فصل ﴾ وأما الشرعى فضربان ضرب يعلم ضرورة من دين الرسول ﷺ كالصلوات الخمس والزكوات وصوم شهر رمضان والحج وتحريم الزنا وشرب الخمر وماأشبه ذلك فهذا لايجوز التقليد فيه لان الناس كلهم يشتركون فى ادراكه والعلم به فلا معنى للتقليد فيه وضرب لايعلم الا بالنظر والاستدلال كفروع العبادات والمعاملات والفروج والمناكحات وغير ذلك من الاحكام فهذا يسوغ فيه التقليد وحكى عن أبى على الجبائى أنه قال ان كان ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد جاز وان كان مما لايجوز فيه الاجتهاد لم يجز والدليل على ماقلناه قوله تعالى ــ فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ــ ولانا لو منعنا التقليد فيه لاحتاج كل احد ان يتعلم ذلك وفى إيجاب ذلك قطع عن المعاش وهلاك الحرث والزرع فوجب أن يسقط

﴿فصل﴾ وأما من يسوغ له التقليد فهو العامي وهو الذي لا يعرف طرق الاحكام الشرعية فيجوز له أن يقلد عالما و يعمل بقوله وقال بعض الناس لا يجوز حتى يعرف علة الحكم والدليل على ماقلناه هو انا لو ألزمناه معرفة العلة أدى الى ماذكرناه من الانقطاع عن المعيشة وفي ذلك خراب الدنيا فوجب ان لا يجب

﴿فصل﴾ واما العالم فينظر فيه فان كان الوقت واسعا عليه يمكنه الاجتهاد لزمه طلب الحكم بالاجتهاد ومن الناس من قال يجوز له تقليد العالم وهو قول أحمد واسحق وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن يجوز له تقليد من هو اعلم منه ولا يجوز له تقليد مثله ومن الناس من قال ان كان في حادثة نزلت به جاز له أن يقلد ليعمل به وان كان في حادثة نزلت بغيره لم يجز أن يقلد ليحكم به أو يفتي به فالدليل على ماقلناه هو ان معه آلة يتوصل بها الى الحكم المطلوب فلا يجوز له تقليد غيره كما قلناه في العقليات

﴿فصل﴾ وان كان قد ضاق عليه الوقت وخشى فوت العبادة ان اشتغل بالاجتهاد ففيه وجهان أحدهما لا يجوز وهو قول أبي اسحق والثاني يجوز وهو قول أبي العباس والاول أصح لان معه آلة يتوصل بها الى الاجتهاد فأشبه اذا كان الوقت واسعا

﴿ باب صفة المفتي والمستفتي ﴾

و ينبغي أن يكون المفتي عارفا بطرق الأحكام وهي الكتاب والذي يجب ان يعرف من ذلك مايتعلق بذكر الاحكام والحلال والحرام دون مافيه من القصص والامثال والمواعظ والأخبار و يحيط بالسنن المروية عن رسول الله ﷺ في بيان الأحكام و يعرف الطرق التي يعرف بها مايحتاج اليه من الكتاب والسنة من أحكام الخطاب وموارد الكلام ومصادره من الحقيقة والمجاز والعام والخاص والمجمل والمفصل والمطلق والمقيد والمنطوق والمفهوم و يعرف من اللغة والنحو مايعرف به مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ في خطابهما [(١)] و يعرف أحكام أفعال رسول الله ﷺ وما تقتضيه و يعرف الناسخ من ذلك من المنسوخ وأحكام النسخ ومايتعلق به و يعرف اجماع السلف وخلافهم و يعرف مايعتد به من ذلك ومالا يعتد به و يعرف القياس والاجتهاد والاصول التي يجوز تعليلها ومالا يجوز والاوصاف التي يجوز أن يعلل بها ومالا يجوز وكيفية انتزاع العلل و يعرف ترتيب الأدلة بعضها على بعض وتقديم الاولى منها ووجوه الترجيح و يجب أن يكون ثقة مأمونا لا يتساهل في أمر الدين

﴿ فصل ﴾ و يجب عليه ان يفتي من استفتاه و يعلم من طلب منه التعليم فان لم يكن في الاقليم الذي هو فيه غيره يتعين عليه التعليم والفتيا وان كان هناك غيره لم يتعين عليه بل كان ذلك من فروض

---

(١) قال برهان الدين التقصير في علم اللغة اخلال بأول فروض الاجتهاد وقد احسن الشيخ ابو المعالي فيما علق عنه من الاصول حين بين مواد العلوم ومقاصدها وحقائقها وجعل مادة الفقه الاصول القطعية وهي الكتاب والسنة والاجماع وجعل اللغة مادة لهذه المادة قال لان الشريعة عربية فلابد من القيام بالفهم عن الله مراده فاللغة أصل الاصول ومادة المواد فكيف يكمل فقه من اخل بها اه جمال الدين

الـكفاية اذاقام به بعضهم سقط الفرض عن الباقين و يجب ان يبين الجواب فان كان الذى نزلت به النازلة حاضرا وعرف منـه النازلة على جهتها جاز أن يجيب على حسب ماعلم من حال المسئلة وان لم يكن حاضرا واحتملت المسئلة تفصيلا فصل الجواب و بين وان لم يعرف المستفتى لسان المفتى قبل فيـه ترجمة عدل وان اجتهد فى حادثة مرة فاجاب فيها ثم نزلت تلك الحادثة مرة أخرى فهل يجب عليـه اعادة الاجتهاد أم لا فيه وجهان من أصحابنا من قال يفتى بالاجتهاد الأول ومنهم من قال يحتاج ان يجدد الاجتهاد والأول أصح

﴿فصل﴾ واما المستفتى فلا يجوز أن يستفتى من شاء على الاطلاق لانه ربما استفتى من لا يعرف الفقه بل يجب ان يتعرف حال الفقيه فى الفقه و الامانة و يكفيه فى معرفة ذلك خبر العدل الواحد فاذا عرف انه فقيه نظر فان كان وحده قلده وان كان هناك غيره فهل يجب عليه الاجتهاد فيه وجهان من اصحابنا من قال يقلد من شاء منهم وقال أبو العباس و القفال يلزمه الاجتهاد [1] فى أعيان المفتين فيقلد اعلمهم وأورعهم والاول أصح لأن الذى يجب عليـه أن يرجع الى قول عالم ثقة وقد فعل ذلك فيجب أن يكفيه

﴿ فصل ﴾ فان استفتى رجلين نظرت فان اتفقا فى الجواب عمل بما قالا وان اختلفا فأفتاه أحدهما بالحظر والآخر بالاباحة فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه منهم من قال يأخذ بما شاء منهما ومنهم من قال يجتهد فيمن يأخذ بقوله منهما ومنهم من قال يأخذ بأغلظ الجوابين لان الحق ثقيل والصحيح هو الأول لانا قد بينا انه لا يلزمه الاجتهاد والحق أيضا لا يختص بأغلظ الجوابين بل قد يكون الحق فى الأخف كيف وقد قال الله تعالى ــ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ــ وقال رسول الله ﷺ بعثت بالحنيفية السهلة ولم أبعث بالرهبانية المبتدعة

(القول فى الاجتهاد)

(باب القول فى أقوال المجتهدين وأن الحق منهما فى واحد أو كل مجتهد مصيب)

الاجتهاد فى عرف الفقهاء استفراغ الوسع و بذل المجهود فى طلب الحكم الشرعى والاحكام ضربان عقلى وشرعى فأما العقلى فهو كحدوث العالم واثبات الصانع واثبات النبوة وغير ذلك من أصول الديانات والحق فى هذه المسائل فى واحد وماعداه باطل وحكى عن عبيد الله بن الحسن العنبرى انه قال كل مجتهد فى الاصول مصيب ومن الناس من حمل هذا القول منه على انه انما أراد فى أصول الديانات التى يختلف فيها أهل القبلة و يرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال والتجسيم وما أشبه ذلك دون مايرجع الى الاختلاف بين المسلمين وغيرهم من أهل الاديان والدليل على فساد قوله هو أن هذه الاقوال المخالفة للحق من التجسيم ونفى الصفات لا يجوز ورود الشرع بها فلا يجوز أن يكون المخالف فيها مصيبا كالقول بالتثليث وتـكذيب الرسل

﴿فصل﴾ وأما الشرعية فضربان ضرب يسوغ فيه الاجتهاد وضرب لا يسوغ فيه الاجتهاد فأما مالا يسوغ فيـه الاجتهاد فعلى ضربين أحدهما ماعلم من دين الرسول ﷺ ضرورة كالصلوات

(١) وعليه يلغز فيقال فى أى صورة يجب على العامى أو المقلد الاجتهاد اهـ جمال الدين

المفروضة والزكوات الواجبة وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وغير ذلك فمن خالف فى شئ من ذلك بعد العلم فهو كافر لان ذلك معلوم من دين الله تعالى ضرورة فمن خالف فيه فقد كذب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فى خبرهما فحكم بكفره والثانى مالم يعلم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة كالاحكام التى تثبت باجماع الصحابة وفقهاء الاعصار ولكنها لم تعلم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة فالحق من ذلك فى واحد وهو ما أجمع الناس عليه فمن خالف فى شئ من ذلك بعد العلم به فهو فاسق وأما ما يسوغ فيه الاجتهاد وهو المسائل التى اختلف فيها فقهاء الامصار على قولين وأكثر فقد اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال الحق من ذلك كله فى واحد وما عداه باطل الا أن الاثم موضوع عن المخطئ فيه وذكر هذا القائل ان هذا هو مذهب الشافعى رحمه الله لا قول له غيره ومن أصحابنا من قال فيه قولان أحدهما ما قلناه والثانى أن كل مجتهد مصيب وهو ظاهر قول مالك رحمه الله وأبى حنيفة رحمه الله وهو مذهب المعتزلة وأبى الحسن الاشعرى وحكى القاضى أبو بكر الاشعرى عن أبى على بن أبى هريرة من أصحابنا انه كان يقول بأخرة ان الحق من هذه الاقاويل فى واحد مقطوع به عند الله تعالى وأن مخطئه مأثوم والحكم بخلافه منصوص وهو قول الاصم بن علية و بشر المريسى واختلف القائلون من أصحابنا أن الحق فى واحد فى انه هل الكل مصيب فى اجتهاده أم لا فقال بعضهم ان المخطئ فى الحكم مخطئ فى الاجتهاد وقال بعضهم ان الكل مصيب فى الاجتهاد وان جاز أن يخطئ فى الحكم حكى ذلك عن أبى العباس واختلف القائلون بأن كل مجتهد مصيب فقال بعض أصحاب أبى حنيفة رحمه الله ان عند الله عز وجل أشبه مطلوب ربما أصابه المجتهد وربما أخطأه ومنهم من أنكر ذلك والقائلون بالأشبه اختلفوا فى تفسيره فمنهم من أبى تفسيره بأكثر من أنه أشبه وحكى عن بعضهم أنه قال الأشبه عند الله فى حكم الحادثة قوة الشبه بقوة الامارة وهذا تصريح بأن الحق فى واحد يجب طلبه وقال بعضهم الاشبه عند الله تعالى ان عنده فى هذه الحادثة حكما لو نص عليه و بينه لم ينص الا عليه والصحيح من مذهب أصحابنا هو الاول وان الحق فى واحد وما سواه باطل وان الاثم مرفوع عن المخطئ والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ولأنه لو كان الجميع حقا وصوابا لم يكن للنظر والبحث معنى وأما الدليل على وضع المأثم عن المخطئ فما ذكرناه من الخبر ولأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعت على تسويغ الحكم بكل واحد من الأقاويل المختلف فيها واقرار المخالفين على ما ذهبوا اليه من الأقاويل فدل على انه لا مأثم على واحد منهم

﴿فصل﴾ لا يجوز أن تتكافأ الأدلة فى الحادثة بل لابد من ترجيح أحد القولين على الآخر وقال أبو على وأبو هاشم يجوز أن تتكافأ الأدلة فيتخير المجتهد عند ذلك من القولين المختلفين فيعمل بما شاء منهم والدليل على ما قلناه انه اذا كان الحق فى واحد على ما بيناه لم يجز أن تتكافأ الأدلة فيه كالعقليات

(باب القول فى تخريج المجتهد المسألة على قولين)

يجوز للمجتهد أن يخرج المسئلة على قولين وهو أن يقول هذه المسئلة تحتمل قولين على معنى ان كل قول سواهما باطل وذهب قوم لا يعتد بهم الى أنه لا يجوز ذلك وهذا خطأ لانه ان كان المراد بالمنع من تخريج

القولين أن يكون له قولان على وجه الجمع مثل أن يقول هـذا الشئ حلال وحرام على سبيل الجمع فهذا لا يجوز أيضا عندنا وان كان المراد أن يكون له قولان فى الشئ انه حلال أو حرام على سبيل التخيير فيأخذ بما شاء منهما فهذا أيضا لا يجوز (١) أن يقول هذه المسئلة تحتمل قولين ليبطل ماسواهما فهذا جائز والدليل عليه أن المجتهد قد يقوم له الدليل على ابطال كل قول سوى قولين ولا يظهر له الدليل فى تقديم أحد القولين فى الحال فيخرّج على قولين ليدل به على أن ماسواهما باطل وهذا كما فعل عمر كرّم الله وجهه فى الشورى فانه قال الخليفة بعدى أحـد هؤلاء الستة ليدل على انه لا يجوز أن تكون الخلافة فيمن سواهم وأما تخريج الشافعى رحمه الله المسائل على قولين فعلى أضرب منها ماقال فيها قولين فى وقتين فقال فى القديم فيها بحكم وفى الجديد رجع عنه فهذا جائز بلا كلام لما روى عن علىّ كرّم الله وجهه أنه قال كان رأيى ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الاولاد ورأيى الآن أن يبعن وعلى الروايات التى عن أبى حنيفة رحمه الله ومالك رحمه الله فانه روى عنهـما روايات ثم رجعوا عنها الى غيرها ومنها ماقال فى وقت واحد هـذه المسئلة على قولين ثم بين الصحيح منهما بأن يقول الأن أحدهما مدخول أو منكسر وغير ذلك من الوجوه التى يعرف بها الصحيح من الفاسد فهـذا أيضا جائز لتبيين طرق الاجتهاد أنه احتمل هـذين القولين الأن أحدهما يلزم عليـه كذا وكذا فتركته فيفيد بذلك تعلم طرق الاجتهاد كما قال أبو حنيفة رحـمه الله القياس يقتضى كذا وكذا الأ أنى تركته للخـبر ومنها مانص على قولين فى موضعين فيـكون ذلك على اختـلاف حالين فلا يكون هذا اختلاف قول فى مسئلة بل هـذا فى مسئلتين فيصـير كالقولين عن رسول الله ﷺ فى موضعين على معنيين مختلفين ومنها مانص فيـه على قولين ولم يبين الصحيح منهـما حتى مات رحمه الله ويقال ان هـذا لم يوجد الا فى سبعة عشر مسئلة وهـذا جائز لانه يجوز أن يكون قـد دله الدليل عنـده على ابطال كل قول سوى القولين و بقى له النظر فى القولين فمات قبـل أن يبين كما رويناه فى قصة عمر كرم الله وجهـه فى امر الشورى وكما قال أبو حنيفة رحـمه الله فى الشك فى سؤر الحمار

﴿فصـل﴾ فاما اذا ذكر المجتهد قولا ثم ذكر قولا آخر بعـد ذلك كان ذلك رجوعا عن الاول ومن أصحابنا من قال ليس ذلك برجوع بل هو تخريج للمسئلة على قولين وهـذا غير صحيح لان الثانى من القولين يناقض الاول فـكان ذلك رجوعا عن الاول كالنصين فى الحادثة

﴿ فصل ﴾ فاما اذا نص على قولين ثم أعاد المسئلة فاعاد أحـد القولين كان ذلك اختيارا للقول المعاد ومن اصحابنا من قال ليس ذلك باختيار والاول اصح لان الثانى يضاد القول الأول فصار كما لو نص فى الابتداء على أحد القولين ثم نص على القول الآخر

﴿فصـل﴾ فاما اذا قال المجتهد فى الحادثة بقول ثم قال ولو قال قائل كذا وكذا كان مذهبا لم

---

(١) هكذا فى أصـل الـكتاب وفى العبارة نقص ويمكن فى اصلاحها بزيادة وان كان المراد اهـ كتبه مصححه

يجز أن يجعل ذلك قولا له ومن اصحابنا من قال يجعل ذلك قولا آخر وهذا غير صحيح لان هذا إخبار عن احتمال المسئلة قولا آخر فلا يجوز ذلك مذهباله

﴿فصل﴾ واما ما يقتضيه قياس قول المجتهد فلا يجوز أن يجعل قولا له ومن اصحابنا من قال يجوز ان يجعل ذلك قولا له وهذا غير صحيح لان القول مانص عليه وهذا لم ينص عليه فلا يجوز أن يجعل قولا له

﴿فصل﴾ اذا نص فى حادثة على حكم ونص فى مثلها على ضد ذلك الحكم لم يجز نقل القول فى أحد المسئلتين الى الاخرى ومن اصحابنا من قال يجوز نقل الجواب فى كل واحدة من المسئلتين الى الاخرى وتخريجهما على قولين وهذا غير صحيح لانه لم ينص فى كل واحدة منهما الا على قول فلا يجوز أن ينسب اليه مالم ينص عليه ولان الظاهر أنه قصد الفرق بين المسئلتين فمن جمع بينهما فقد خالفه

(باب القول فى اجتهاد رسول الله ﷺ والاجتهاد بحضرته)

يجوز الاجتهاد بحضرة رسول الله ﷺ ومن اصحابنا من قال لا يجوز دليلنا أن النبى ﷺ أمر سعدا أن يحكم فى بنى قريظة فاجتهد بحضرته ولأن ماجاز الحكم به فى غيبة رسول الله ﷺ جاز الحكم به فى حضرته كالنص

﴿فصل﴾ وقد كان يجوز لرسول الله ﷺ ان يحكم فى الحوادث بالاجتهاد ومن أصحابنا من قال ما كان له ذلك لنا هو أنه اذا جاز لغيره من العلماء الحكم بالاجتهاد فلأن يجوز للرسول ﷺ وهو أكمل اجتهادا أولى

﴿فصل﴾ وقد كان الخطأ جائزا عليه الا أنه لا يقر عليه ومن اصحابنا من قال ما كان يجوز عليه الخطأ وهذا خطأ لقوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم فدل على أنه أخطأ ولأن من جاز عليه السهو والنسيان جاز عليه الخطأ كغيره

﴿فصل﴾ ويجوز ان يتعبد الله تعالى نبيه ﷺ بوضع الشرع فيقول له افرض وسن ما ترى أنه مصلحة للخلق وقال أكثر القدرية لا يجوز وهذا خطأ لانه ليس فى ذلك تجويز إحالة ولا فساد فوجب ان يكون جائزا والله أعلم ﴿ وجد فى الاصل المطبوع عليه مانصه ﴾

قوبل على أصله المنتسخ منه مع مراجعة نسختين منه فى المكتبة العمومية بدمشق جيدتين تاريخ إحداهما عام ٥٧٤ فى صفر والأخرى بالعام نفسه من شهر ربيع الآخر

وكتبه الفقير جمال الدين القاسمى حامدا ومصليا فى ٢٦ ربيع الآخر سنة ١٣٢٥

﴿يقول الفقير اليه تعالى (ابراهيم بن حسن الانبابى) خادم العلم ورئيس لجنة التصحيح بمطبعة الشيخ الجليل (مصطفى البابى الحلبى وأولاده) بمصر المحروسه﴾

حمدا لمن دلل بباهر قدرته * على اعلاء كلمته * واختار لحماية ملته * من أورثهم نور محجته * وحفظ بهم قويم شريعته * وصلاة وسلاما على صاحب الشرع * ذى الدرجة الرفيعة الشفيع يوم الجمع * سيدنا محمد المرسل الى كافة الخلق أجمع * وآله الحائزين بقرابته كل وصف أبدع * وصحبه الفائزين بصحبته * ومن تبعهم فى نصر سنته ﴿و بعد﴾ فقد تم طبع كتاب اللمع فى أصول الفقه لابى اسحق ابراهيم بن على بن يوسف الشيرازى الفيروزابادى الشافعى سقى الله ثراه صيب الرحمة والرضوان * وأسكنه أعلى عليين من غرف الجنان * فالى الأصوليين والفقهاء والمحدثين وأصحاب المعقول والمنقول أزف (لمعا) دبجتها قريحة شيخ من ألف * وسيد من صنف * اذا ذكر الأئمة فهو مقدمهم * واذا ذكر العاملون فهو رئيسهم * واذا ذكر الزهاد فهو أزهدهم * ويكفيه فخرا مصنفاته الفريده * وحججه البالغة القويمة الوطيده * فكم أودع كتابيه التنبيه والمهذب من فوائد * وكم قيد فيهما من أوابد شوارد * وهو المقول فيه

واذا دبجت أقلامه ثم انتحت * برقت مصابيح الدجا فى كتبه
باللفظ يقرب فهمه فى بعده * فتيا و يبعد نيله فى قربه
حكم سحائبها خلال بنانه * هطالة وقليبها فى قلبه
فالروض مختلف بحمرة نوره * و بياض زهرته وخضرة عشبه
وكأنها والسمع معقود بها * شخص الحبيب بدا لعين محبه

وذلك بالمطبعة المذكورة أعلاه الكائن محل ادارتها بشارع التبليطه سراى رقم ١٢ بجوار الازهر الشريف وذلك فى أوائل شهر رجب الفرد الحرام عام ١٣٤٧ من هجرة بدر التمام عليه وآله وصحبه أفضل الصلاة وأتم السلام مدى الليالى والأيام
آمين

مطبعة الحلبى وأولاده بمصر ١٣٤٧

فهرست

﴿ كتاب اللمع ﴾

صحيفة

٢ خطبة الكتاب

باب بيان العلم والظن وما يتصل بهما

٣ « النظر والدليل

« بيان الفقه وأصول الفقه

٤ « أقسام الكلام

٥ « فى الحقيقة والمجاز

« بيان الوجوه التى تؤخذ منها الاسماء واللغات

(الكلام فى الامر والنهى)

٦ باب القول فى بيان الأمر وصيغته

٧ « مايقتضى الأمر من الايجاب

٨ « فى أن الامر يقتضى الفعل مرة واحدة أو التكرار

« فى أن الامر هل يقتضى الفعل على الفور أم لا

٩ « الأمر بالأشياء على جهة التخيير والترتيب

١٠ « إيجاب مالا يتم المأمور الابه

« فى أن الامر يدل على أجزاء المأمور به

١١ « من يدخل فى الامر ومن لا يدخل فيه

١٢ « بيان الفرض والواجب والسنة والندب

١٣ « القول فى النهى

١٤ « القول فى العموم والخصوص

١٤ « ذكر حقيقة العموم و بيان مقتضاه

١٥ « صيغة العموم و بيان مقتضاه

١٥ « بيان ما يصح دعوى العموم فيه ومالا يصح

١٦ « القول فى الخصوص

١٧ « ذكر مايجوز تخصيصه ومالا يجوز

« باب بيان الادلة التى يجوز التخصيص بها ومالا يجوز

صحيفة

٢٠ باب القول في اللفظ الوارد على سبب
٢١ » القول في الاستثناء
٢٢ » التخصيص في الشرط
٢٣ » القول في المطلق والمقيد
٢٤ » القول في مفهوم الخطاب

٢٦ (الكلام في المجمل والمبين)

باب ذكر وجوه المبين
» ذكر وجوه المجمل
٢٨ » الكلام في البيان ووجوهه
» تأخير البيان

(الكلام في النسخ)

باب بيان النسخ والبداء
٣٠ » بيان مايجوز نسخه من الاحكام ومالايجوز
٣١ » بيان وجوه النسخ
٣٢ » بيان مايجوز به النسخ ومالايجوز
٣٣ » مايعرف به الناسخ من المنسوخ
» الكلام في نسخ بعض العبادة والزيادة فيها
٣٤ » القول في شرع من قبلنا وماثبت في الشرع ولم يتصل بالأمة
» القول في حروف المعاني
٣٦ » الكلام في أفعال رسول الله ﷺ
٣٧ » القول في الاقرار والسكت عن الحكم
٣٨ » القول في الاخبار ــ بيان الخبر واثبات صيغته
» القول في الخبر المتواتر
» القول في أخبار الآحاد
٣٩ » القول في المراسيل
» صفة الراوى ومن يقبل خبره
٤١ » القول في الجرح والتعديل
٤٣ » القول في حقيقة الرواية ومايتصل به

صحيفة

٤٤ باب بيان مايرد به خبر الواحد
» القول فى ترجيح أحد الخبرين على الآخر

(القول فى الاجماع)

باب ذكر معنى الاجماع واثباته
» ذكر ماينعقد به الاجماع وماجعل حجة فيه
٤٧ » مايعرف به الاجماع
٤٨ » مايصح من الاجماع ومالا يصح ومن يعتبر قوله ومن لا يعتبر
٤٩ » الاجماع بعد الخلاف
٥٠ » القول فى اختلاف الصحابة على قولين
٥٠ » القول فى قول الواحد من الصحابة وترجيح بعضهم على بعض

(الكلام في القياس)

٥١ باب بيان حد القياس
٥١ » اثبات القياس وماجعل حجة فيه
٥٣ » أقسام القياس
٥٥ » الكلام فى بيان مايشتمل القياس عليه على التفصيل
بيان الأصل ومايجوز أن يكون أصلا ومالا يجوز
٥٦ » القول فى بيان العلة ومايجوز أن يعلل به ومالا يجوز
٥٩ » بيان الحكم
» بيان مايدل على صحة العلة
٦١ » بيان مايفسد العلة
٦٤ باب القول فى تعارض العلتين
٦٤ » القول فى ترجيح احدى العلتين على الأخرى
٦٥ » القول فى الاستحسان
٦٦ القول فى بيان الاشياء قبل الشرع أو استصحاب الحال والقول بأقل ماقيل وايجاب الدليل على الباقى
٦٨ باب فى بيان ترتيب استعمال الأدلة واستخراجها

﴿ القول فى التقليد ﴾

٦٨ باب بيان مايسوغ فيه التقليد ومالا يسوغ ومن يسوغ له التقليد ومن لا يسوغ

٦٩ باب صفة المفتى والمستفتى

٧٠ ﴿ القول فى الاجتهاد ﴾

٧٠ باب القول فى أقوال المجتهدين وان الحق منهما فى واحد أو كل مجتهد مصيب

٧١ باب القول فى تخريج المجتهد المسألة على قولين

٧٣ باب القول فى اجتهاد رسول الله ﷺ والاجتهاد فى حضرته

﴿ تم الفهرس ﴾

صحيح البخاري

قد اتفقت علماء أهل السنة فى مشارق الأرض ومغاربها على أن كتاب صحيح الامام البخارى من أصح كتب الحديث الشريف

ولما كانت نسخه المتعددة الطبعات نفدت وأصبحت نادرة الوجود قد إستخرنا الله سبحانه وتعالى وطبعناه طبعة متقنة بشكل لم يسبق له مثيل على ورق جيد وحرف جلى واضح مضبوط بالشكل الكامل لسهولة القراءة فيه

وقد صحح بغاية الاعتناء بمعرفة لجنة من العلماء معتمدين على النسخة « اليونينية » التى انتقاها المغفور له « السلطان عبد الحميد خان » وأجمع على صحتها أكابر علماء الأزهر الشريف . وقسمناها الى تسعة أجزاء لسهولة التلاوة بها

جدير بكل مسلم إقتناء هذا الأثر النبوى الشريف . وقد جعلنا قيمته ١٣٠ مائة وثلاثون قرشا صاغا . خالص أجرة البريد و يطلب من مكتبة

مصطفى البابى الحلبى واولاده

مصر ـ صندوق بوستة الغورية رقم ـ ٧١

دلائل الخيرات

نظرا لشدّة الرغبة فى تلاوة «دلائل الخيرات» ولعدم وجود أصناف جيدة منها . قد طبعنا أربعة أشكال على ورق جيد بتجليد ظريف

(الأولى) بقطع الربع ! وبهامشها أحزاب وأوراد وأدعية وقصائد منسقة برسم جميل وخط بديع

(الثانية) بقطع الربع أيضا بخط ثلث واسع

(الثالثة) بقطع الثمن بخط متوسط واسع

(الرابعة) بقطع صغير يوضع فى الجيب ويقرأ بغاية السهولة

وقد لاحظنا الدقة والاعتناء فى التصحيح خدمة للمتعبدين والمولعين بالصلاة والسلام على نبينا سيد المرسلين صلى الله عليه ، وعلى آله وصحبه وسلم

مصطفى البابى الحلبى وأولاده

مصر - ص - ب الغورية رقم ٧١

